كلمة الوزارة

أ. الدكتورة لبانة مشوّح
وزيرة الثقافة

الثقافة بين النفع والمنفعة

عادة ما تشكّل الأزمات للعقل محطات مفصلية تحرّضه على الغوص في تجاويفه والبحث في تلافيف ذاكرته الفردية والجمعية، ثم التمعن في بديهيات شبّ عليها حتى ركنت النفس كسلى إلى مسلماتها. بديهيات لطالما اعتنقها كلاماً منزّلاً، لا يقبل فيه نقاشاً ولا يحتمل تشكيكاً، حتى علاه الصدأ. تلك المراجعة، إن حدثت، تطرح أمام الفكر عدداً من الإشكاليات لا يقوّم اعوجاجه، ولا يستقيم عمله ولا يتوازن سلوكه إلا بمحاولة الإجابة عنها. من تلك الإشكاليات التي يُعاد طرْحها اليوم في الساحة الفكرية العالمية، علاقة «السياسي» «بالثقافي»، والمثقف بالمثقف، والمثقف بالجمهور من العامة، ومدى تأثيره في تحصين الفكر، أو توجيهه، أو الإسهام في تفتحه على حقائق جديدة أو مغيبة.

مفاهيم عدّة لا بدّ من الخوض فيها قبل التصدي لتلك الإشكاليات أو التساؤلات، من بينها مفهوم الثقافة وعلاقة المثقف بالآخر، مؤسسة كان أم أفراداً، لا بل وموقفه من الثقافة، ورؤيته لذاته ولدوره الاجتماعي كجزء من منظومة متكاملة.

يختلف تعريف الثقافة من وجهة نظر علوم الأنثروبولوجيا (الأنسنة) والعلوم الاجتماعية، كما يختلف بحسب المدارس في كل علم من هذه العلوم، وتختلف بذلك مقاربة مفهوم «المثقف»، وعلاقته بالأدوات التي توظف عادة في نشر الثقافة وتعميمها، وعن أي ثقافة نتحدث.

علم الاجتماع السياسي فرع من فروع علم الاجتماع يدرس علاقة المواطن بالدولة ومؤسساتها، ويُعنى بالتالي بتحليل العلاقة بين السياسي والثقافي، ويتعمّق في حيثيات تلك العلاقة وبنيتها وانعكاساتها على البنية الفكرية والسلوكية للأفراد والمؤسسات.

ومما لا شك فيه أنَّ وجود علاقة وثيقة وصلت حدّ التلازم أحياناً بين السياسي والثقافي انعكس على جوهر مفهوم «الثقافي» وعلى أسلوب التعاطي مع دور «المثقف» في تطور المجتمعات، لا بل في طبيعة العلاقة التي تربطه بالأيديولوجيات والتيارات الفكرية من حوله.

من أبرز منظّري علم الاجتماع في القرن العشرين ممن انكبَّ على دراسة الصلة الوثيقة بين السياسي والثقافي أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci (١٨٩١-١٩٣٧م) صاحب كتاب

«أكره اللامبالين»، وأحد مؤسسي الحزب الشيوعي الإيطالي. وهو مفكّر دفع غالياً ثمن آرائه إذ أمضى تسعة عشر عاماً من عمره في سجون الفاشية (١٩١٦-١٩٣٥م). يرى غرامشي أن العلاقة بين أدوات الثقافة، مؤسسات وأفراد، والسياسة أو الأيديولوجيا علاقة تكامل وتماهٍ. فالأولى تدعم الثانية بتعميمها مجموعة القيم والأفكار التي تأسست عليها، وبالتالي يصبح من الصعب لا بل من المستحيل والحالة هذه فصل «الثقافي» عن «السياسي».

ولعلَّ الفرنسي - جزائري المولد - لوي ألتوسير **Louis Althusser**(١٩١٨-١٩٩٠م) أشهر من ربط الثقافة بالأيديولوجيات، فدعا لتوظيف الثقافة لأغراض سياسية. وألتوسير الذي جدد في الفكر الماركسي من زاوية بنيوية على غرار ما فعل الفرنسيان رولان بارت و كلود ليفي ستروس، ذهب بعيداً في عدّ الأجهزة التربوية والإعلامية، إضافة للفعل الثقافي، من أدوات الدعم الأيديولوجية.

لكنَّ العلاقة بين السياسي والثقافي لا تبدو تكاملية بالنسبة لبيير بورديو **Pierre Bourdieu** أحد أهم علماء الاجتماع الفرنسيين في القرن العشرين (١٩٣٠-٢٠٠٢م)، بل تبدو أقرب للتنافسية، تتنازع النفوذ لترتقي في سلم الأهمية الاجتماعية. قال بورديو بوجود طبقات اجتماعية، وخصص جلّ أبحاثه لدراسة آليات إنتاج تلك الطبقات، وأكد أهمية العوامل الثقافية والرمزية في هذا الإنتاج، وأنَّ المنتَج الثقافي والرمزي يلعب الدور الأهم في توليد علاقات اجتماعية سلطوية.

ينقسم المجتمع في رأيه إلى «حقول» تشكّلت بتنوع النشاطات الاجتماعية، كالحقل الفني، والحقل السياسي... وكل منها متخصص في نشاط اجتماعي معين، ويتمتع باستقلالية نسبية، لكنها متدرجة من حيث الدور والأهمية. وتتأتى ديناميكية كل حقل من الصراع التنافسي الذي تدخل فيه الجهات الاجتماعية الفاعلة فيه لتتبوّأ المواقع السلطوية. يقرّ بورديو إذاً بوجود صراع وبأهمية هذا الصراع في آلية عمل المجتمع، لكنه يرى أنّ الصراع والنزاعات تنشأ بداية داخل الحقول الاجتماعية المتنوّعة، وتقوم أساساً على المواجهة بين المتسلط أو المُسيطِر والمُسيطَر عليه داخل الحقل الواحد. بهذا المعنى، يصبح «الحقل» هو مجال التنافس الاجتماعي، ويغدو «العنف الرمزي» الآلية الأولى لفرض علاقات الهيمنة السلطوية.

هذان الاتجاهان الفكريان وإن ظهرا للوهلة الأولى متناقضين، إلا أنّهما يجتمعان على قاسم مشترك يتجلى في وجود علاقة بين مفهوم «السلطوي» ومفهوم «الثقافي»، وإن تبدّت تلك العلاقة بصيغ وأشكال مختلفة، لكنها تبدو جلية في كلتا المقاربتين.

يقودنا هذا إلى فكرة أطلقها الهنغاري فرانك فوريدي **Frank Furedi**، أستاذ علم الاجتماع في جامعة كنت البريطانية، في كتابه «أين ذهب كل المفكرين؟». إذ يرى أنّ السيادة اليوم في العالم باتت لـ «الأخلاق الأداتية». وبالتالي، فقد اكتست الثقافة أيضاً هذه الصفة ونحت المنحى عينه، فبتنا نشهد طغيان «الثقافة الأداتية»، بمعنى أنّ الكثير من المثقفين أصبح ينظر إلى محتوى الثقافة بلا مبالاة ويستخدمها لتحقيق هدف نفعي بحت، مادياً كان أم معنوياً أم

أيديولوجياً. من هذا المنظور، لم تعد الثقافة في كثير من الحالات سبيلاً للوصول إلى الحقيقة، بل غدت أداةً لخدمة فكرة، أو لسيطرة النخبة الثقافية وإثبات تفوقها، تلك النخبة التي باتت لا تعير بالاً لضرورة ترسيخ الحياة الفكرية والارتقاء بها، وتهزأ من نشر الثقافة وتوسيع قاعدتها، معتبرة أن ذلك يتعارض ومعايير التميّز الفكري والاجتماعي.

وبالعودة إلى نظرية بورديو التي تتطرق بوضوح إلى السلطة التي يمارسها المثقف داخل حقله، نرى جملة تساؤلات لا بدّ من طرحها حول «السلطة الثقافية» وفيما إذا كانت تلك السلطة تمتلك الحقيقة، أم أن ذلك ليس سوى ادعاءات نخبوية.

سؤال آخر يحق لنا، لا بل من واجبنا كمثقفين أن نطرحه على أنفسنا، ألا وهو إلى أي حد يمكن للثقافة النخبوية أن تكون قريبة من الناس وأن تستجيب لاحتياجاتهم؟ وهل التخلي عن النخبوية يعني بالضرورة التخلي عن معايير التميّز، والاقتراب من السطحية والابتذال؟ أم أنَّ المحافظة على تلك المعايير في الأداء الثقافي مشروع نخبوي هدفه حصر رأس المال الثقافي في أيدي أقلية ضئيلة، وحجبه عن الأكثرية، وبالتالي الاستئثار غير المشروع بالمعرفة، والادعاء بالامتلاك الحصري للحقيقة؟

ليس الهدف من إثارة تلك التساؤلات استعراض مجمل الأفكار والبحوث التي تناولت تلك المسائل الإشكالية، فهي أكثر من أن تحصى في هذه العجالة. كما أننا لا ندعي قدرتنا على الإتيان

بإجابات شافية عليها، فهذا ما لا طاقة لنا به. جلّ ما نتمناه التحريض على التفكير، أو معاودة التفكير فيها لأهميتها، خاصة في فترة نحن أحوج ما نكون فيها للتمعن في مفهومنا للثقافة والمثقف، ودورهما في عملية بناء الإنسان.

لعلّ هذا يفتح باب النقاش... بما يتيح فتح ملف خاص بالمثقف ودوره، كما يراه... أو يتمناه.

كلمة العدد

د. علي القيّم
رئيس التحرير

الغزو الثقافي والحضاري

في خريف عام ٢٠٠٨م، وبمناسبة الاحتفال بدمشق عاصمة الثقافة العربية، عقد في مقر «اليونسكو» في باريس، ندوة بعنوان «كيمياء الحوار بين الشمال والجنوب»، شارك فيها مجموعة من كبار الباحثين والمفكرين والمثقفين من أوروبة والوطن العربي، وكان لي شرف تمثيل بلدي في هذه الندوة المهمّة، وقد ألقيت في حفل الافتتاح كلمة سوريّة، أشرت فيها إلى مقولة «الغزو الثقافي والحضاري» التي تعبّر عن ذاتها، من خلال ما تحمله من مضامين عدّة، وهي إشكالية تطرح نفسها، في عالم اليوم، كأحد التحدّيات الكبرى، التي تواجه الأمم والشعوب، في القسم المعمور منها، الذي يدعى بـ«الجنوب»، بل إنّنا لا نتجاوز الحقيقة إذ قلنا إنّ هذه الإشكالية غدت تشكّل مصدراً للقلق، حتى في بلدان

«الشمال» نفسه، وهذا ما لمسته في أكثر المداخلات والمناقشات التي قدّمها المحاضرون..

السؤال الذي يطرح نفسه، أمام كل ماجرى ويجري، من تحولات وفوضى واضطرابات محليّة وعالمية.. هل«الغزو الثقافي والحضاري» وَهْمٌ، أم حقيقة؟!.. تستدعي محاولة الإجابة عن هذا السؤال، الانطلاق من مقولة منهجيّة، لاشك في صحّتها، وهي: «إنَّ لكل مجتمع ثقافة متميّزة عن ثقافات غيره من المجتمعات».. التمايز الثقافي، هذا يعني من جهة أنَّ الثقافة عندما تنسب إلى مجتمع ما، أو أمة معينة مثل: «الثقافة العربية» أو «الثقافة الفرنسية» أو «الثقافة الصينية» تكون ذات خصوصية تميّزها عن غيرها، وإلا فأي معنى لهذه النسبة؟! لكن التمايز الثقافي لا يعني، من جهة أخرى، انعزال هذه الثقافة، أو تلك عن ثقافات المجتمعات أو الأمم الأخرى، وما رصيد الفكر الإنساني، إلا محصلة عطاء روافد الثقافات المتعددة، بل من المفروض أن ثقافة أيّة أمة، إنّما تثري نفسها بـ«الاتصال» والتفاعل مع الثقافات الخاصة بالأمم الأخرى، وهذا ينقلنا مباشرة إلى إشكالية نظرية حول طبيعة المعادلة التي تجمع بين طرفيها «التمايز والاتصال الثقافيين» إلّا أنّ هذه الإشكالية يمكن تجاوزها بسهولة، إذا نحن وضعنا طرفي المعادلة على النحو التالي: «إذا كان الاتصال الثقافي، على الجانب الثاني ضرورة يفرضها، إنسانياً، التطوّر والتجدّد والقدرة على مواكبة التقدّم في مختلف مجالات المعرفة، فإنَّ التمايز الثقافي، على الجانب الأوّل، ضرورة يفرضها موضوعياً، النسق القيمي كأساس تُبنى عليه خصوصيّة الهوية الوطنية والقومية..

ومع الاعتراف بأنَّ الاتصال بين الثقافات، يؤدي إلى تبادلها، والمعادلة تكون في حالة توازن، مادام هناك استمرار في تفعيل العوامل الخاصة بكل من طرفيها،

وفي هذه الحالة، فإننا نكون إزاء عملية ما يسمى «التفاعل الثقافي».. أمّا إذا قام هذا «التفعيل» في أحد أطراف المعادلة، على حساب الآخر، الذي يقابله، فإننا نكون إزاء عملية تتسم بعدم الاستقرار أو عدم التوازن، وهذا ما يمكن أن يطلق عليه اسم «الخلل الثقافي» أو «التمايز الثقافي» أو «الاستعلاء الثقافي» وما يتضمن من «مركزيّة» أو «نرجسيّة» أو «شوفينيّة» وتبعيّة واضطراب ثقافي..

✿ ✿ ✿

في عالم «القرية الكونية» والإنترنت ومواقع الاتصال العالمي بأشكاله المتعددة، التي يبدو أن لا حدود لتطورها وانتشارها وسهولة التعامل معها.. تطورت كثيراً عمليات «التبعية الثقافية» و«الاضطراب الفكري».. لقد اكتسحت الساحات اكتساحاً كبيراً، وأصبح المثقف يأخذ منظومات جاهزة لا يساهم في إنتاج شيء منها، وكثير ما يجمع بين أشياء متباينة، وإذا أردنا التسمية الصحيحة، لما حدث ويحدث، لا نجد سوى «الغزو الثقافي» الذي يمكن تعريفه بـ«محاولة من مجتمع ما لفرض قيمه على مجتمع آخر» والغزو بهذا المعنى هو ما فعله الإغريق والرومان كمثال لفرض قيمهم الثقافية والحضارية، بقوة السلاح على البلاد الشاسعة، التي غزوها، ففرضوا عليها حكّامهم ودياناتهم ونظمهم الاقتصادية، وهو أيضاً ما تفعله الولايات المتحدة الأميركية، وبعض دول أوروبة التي تسير في ركابها، بوسائل مختلفة: استعمار، استشراق، اتصال، عولمة.. بطرق ملتوية، وأساليب لا يوجد فيها أي احترام لثقافة الآخر.. إنّها بكل صراحة عمليّات غزو ثقافي وحضاري، بحيث سعت وتسعى الثقافة الغربية إلى السيطرة على الأنساق الثقافية والحضارية للمجتمعات الأخرى بكل السبل والوسائل المتطورة.

الغزو الثقافي والحضاري، إذاً هو حقيقة واقعة، بكل أبعادها وغاياتها وأهدافها، وماجرى في الماضي، أقل بكثير مما يجري في عالم اليوم، الذي يمكن أن نطلق عليه اسم «زمن المواجهات التصادميّة، بين الحضارات والثقافات الذي كتب عنه «صموئيل هنتغتون، نظريته المعروفة، والتي تطبّق حالياً، بكل تفاصيلها وأبعادها المستقبلية، والتي تبدأ من حقيقة لا مفرّ منها، وهي: «إنَّ الحضارة الغربية هي الأقوى» وبالتالي هي القادرة على تفعيل العوامل الخاصة بـ«الاتصال الثقافي والحضاري» بدرجة تفوق بكثير الحضارات والثقافات الأخرى، المقابلة أو المواجهة، وبالتالي، فإنَّ مسار التثقيف من الخارج أو مايعرف باسم «الغزو الثقافي والحضاري» يتم من خلال خطط ونظريات مدروسة وأسماء مختلفة مثل « الحوار بين الحضارات» وضرورات التحديث والعصرنة، وغيرها، ماهو إلا محاولات حثيثة لتطبيق ما يطلق عليه اسم «النظام العالمي الجديد» الذي هو الانتصار النهائي للأيديولوجية الرأسمالية، ومايرتبط بذلك من نهاية التاريخ، وهيمنة «القطب الواحد» على الساحة العالمية..

في عام ١٩٩٧م، حضرت في باريس الاجتماع الذي أقرّ فيه في منظمة «اليونسكو» مشروع «التنوّع البشري الخلّاق» وشارك فيه مجموعة كبيرة من المفكرين والأدباء الذين بحثوا في سبل إيجاد أخلاقيات عالمية، تنطبق بالتساوي على كل المشاركين، في الشؤون العالميّة، وتتوقف كفاءاتها على قدرة الناس والحكومات على الترفّع عن المصالح الذاتية الضيّقة، وموافقتها على أن مصالح البشرية ككل، تكمن في قبول الآخر، وفي تداخل الثقافات فيما بينها، لأنَّ لها بعض الجذور المشتركة، وتقوم على تجارب إنسانية متشابهة، وغالباً ما تتعلم من بعضها، عبر مسيرة التاريخ..

الثقافات ليست لها حدود صارمة، وهي لا تتحدث بصوت واحد، فيما يتعلق بالمسائل الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسيّة، ومع ذلك فما يجمع بينها أكثر بكثير مما يفرّق ويبعد، وليست هناك ثقافة مغلقة على نفسها، فكل الثقافات تتأثر وتؤثر في بعضها، وليست هناك ثقافة جامدة، بل هي في حالة حركة مستمرة، بتأثير من قوى خارجية وداخلية على السواء..

إنَّ تنوّع الثقافات، وتعدديتها له فوائد كثيرة، فالتعددية لها ميزة الاهتمام بالثروة المتراكمة من الخبرات البشرية، ويمكن لأي ثقافة أن تستفيد من مجرد المقارنة بسائر الثقافات، فتكتشف خصائصها الذاتية وسماتها المميزة، وفي هذا يتوسع مفهوم الثقافة، وتبادل الآراء والحوار بين الثقافات والفنون..

تؤكد الدراسات والأبحاث الكثيرة التي كتبت عن الحوار بين الحضارات والثقافات، أنَّ أول شروطه الفعلية، التمييز بين القيم والمنافع، وبين المبادئ والمصالح، وبين إشكالات الحقيقة الموضوعية، وإشكالات المصالح الوطنية.. من غير تفريط في أي منها، فالخروج عن الحق ضلال، وإهمال المصالح خيانة..

الحوار يمكن أن يقوم بين كل الذوات الإنسانية، لأنَّ الإنسان بطبعه كائن عاقل، أو لأنّ «الحس السليم أعدل الأشياء توزيعاً بين الناس» كما يقول ديكارت، وعلى هذا يكون الحوار بين الأنا والآخر، اعتراف كلا الطرفين بالمنزلة الأخلاقية الواحدة المشتركة بين كليهما، ولما كانت المساواة، القاعدة الكونية، لزم عند ذلك القول، بفكر إنساني ليس لأحد أن ينفصل عنه، أو أن يلغي الآخر منه..

في عام ١٩٩٩م، نشرت جامعة أوكسفورد، دراسة لكوفي عنان، الأمين العام

للأمم المتحدة السابق، عنوانها «حوار الحضارات والحاجة إلى أخلاق عالمية» حرص فيها على التأكيد على «التنوع الثقافي» وضرورة الاحتفاء به، حتى تغدو القيم المشتركة التي نتبناها في علاقاتنا بـ«الآخر» ومن خلال الحوار والتبادل، أكثر ألفة من تلك التي تميّز وتفرّق، وهذا ما نفتقده بوضوح في «العولمة» التي تكاد تكون عنصرية، أنانية مشبعة بحب السيطرة والهيمنة، من قبل قوة عظمى، أحادية الرؤية للعالم، تسعى بكل ماتملك من طاقات وقدرات إلى فرض الرؤية على العالم كله.. ويدعو «عنان» إلى أن يكون الحوار سليماً، ويحذر بصراحة من ترك العالم فريسة لأيّة قوة لاتؤمن بالتنوع الثقافي، وتحاول أن تفرض قيمها الخاصة بها على أفراد مجتمعها، أو على دول العالم الأخرى..

الرأي عندي، ومن خلال عملي في مجال التراث والآثار والثقافة، أنّه حتى تلعب الدولة دورها المطلوب منها، في عصر «العولمة» والتحولات الكبيرة والمدهشة، التي يشهدها العالم، لابد أن تكون «ديمقراطية» أو أن تتحول إليها بالضرورة، أو بالاختيار، إذ لا ثقافة من دون حرّية، بل إنّ الثقافة هي الحرية نفسها، فمن خلال الديمقراطية ومؤسساتها وهيئاتها، تستطيع الدولة أن تستنهض قواها المجتمعية لمواجهة استحقاقات «العولمة» من أبواب عدّة.. من باب «القرار السياسي غير المعولم» الذي يمكنه أن يضبط مسارات «العولمة» على إيقاعات حاجات المصلحة الوطنية التي تقررها الدولة بعيداً عن ثقافة «الهيمنة والاستهلاك» ولعلّ ما طرحه «المنتدى الاجتماعي العالمي» الذي عقد في «بورتو اليفري- شباط ٢٠٠٢م» الذي ضمّ الآلاف من المندوبين الذين أتوا من أكثر من /١٠٠/ دولة في العالم، ينير الطريق، لما كان فيه من أفكار ومواقف وتوجهات في الثقافة والاقتصاد والسياسة والاجتماع والقانون، ومايهمنا في

مجال الثقافة، تلك الدعوة لقيام حركة ثقافية بديلة عن «ثقافة العولمة» منفتحة على تجارب الشعوب والمجتمعات، والأهم فيها، أنّ فكرة الانتماء أو الهوية، والتي هي مرادف ملازم لمفهوم الثقافة، تصبح، فكرة لا تعبّر عن خصوصية مذهبيّة أو قومية- إثنية تتوجس من الآخر، أو تدير ظهرها له، بل هي فكرة معبّرة عن خصوصية تعاش، كحالة من حالات «التنوع» الثقافي الذي يتشكل من مركب من «الخصوصيات».. وعليه فإنّ «المواطنة» وحقوقها، مع هذه التحولات، وتعبيراتها ودلالاتها أضحت ذات بعد إنساني، شديد الارتباط بثقافة الإنسان..

والسؤال الذي يطرح نفسه، أين العرب من كل هذا؟!.. نلاحظ غياب الوعي، بشكل عام، عمّا حدث ويحدث، والأسباب متداخلة، بسبب طبيعة الثقافة السائدة، والتي نراها تتحرك بشكل أساسي بين ثقافتين وعنوانين «أيديولوجيين»: إسلامي، وقومي، وهذا قد يؤدي في بعض الأحيان إلى خطاب «أحادي» وعزلة عن العالم و«معاداة» للآخر، و«ممانعة ثقافية» قد تترجم إلى صراع بين ثنائيات الخير والشر، والإيمان والكفر، والحق والباطل، ودين وعلمانية، وتراث وحداثة، وشريعة ومجتمع مدني.. والذهاب إلى هذا الحد في فرز الاتجاهات والمواقف الثقافية والفكرية، قد يؤدي إلى كوارث حقيقية، يعيش العالم جوانب منها في «العولمة» وسياسة «الفوضى الخلّاقة» التي تنتهجها الولايات المتحدة الأميركية، منذ سنوات عدّة..

صحيح أن أحداث /١١/ أيلول، وماتلاها من أحداث مؤلمة، هي تعبير عن اختناق عالمي وصل إلى ذروته، بعد أن تأسس ونما في غياب العدل، وممارسة ظلم لا يطاق على الضعفاء في العالم، ولكنها أيضاً مؤشر خطير لاستخدام

الثقافة والدين في الصراع السياسي العالمي، والمفارقة أنّ القوى التي دشنت ودعمت هذا الاستخدام هي قوى الإمبريالية الأميركية والغربية والصهيونية، التي لعبت، وماتزال على تناقضات الإثنيات والطوائف والقبائل والأديان، وفزّاعة «الإسلام السياسي» أو «الإسلاموفوبيا» وأصبحت الذرائعية الثقافيّة والدينيّة جزءاً لا يتجزأ من عناصر السياسات الدولية في العالم، وإلى فلسفة «إدارة الأزمات» في علم السياسة الأميركي، ونظريات «صراع الحضارات والثقافات» وتداعيات «المنهج الوظائفي» في «الأنتروبولوجيا الثقافيّة» وسياسة «التقوقع الثقافي» التي حكمت على شعوبها بالعزلة والانكماش والتخلّف وعادات وتقاليد بالية.. نتج عنها ما حصل في كثير من دول العالم الثالث..

اللغة ودورها في بناء الشخصية الوطنية ومواجهة التحديات

د. محمد إسماعيل بصل ○



وجدت اللغة عندما وجد الإنسان فارتبط بها، وارتبطت به وارتقى بها، وارتقت به، ثم طورها وساهمت في تطوره، وعندما نقول لغة فإننا سنفترض مباشرة وجود شخصين على الأقل يلعب الأوَّل دور المتكلم ويلعب الثاني دور السامع ثم يتبادلان أدوار الكلام وتتحقق دورة الاتصال اللغوية بنظاميها الأصيل والوكيل، أي باللغة الطبيعية (langue naturelle) وباللغة الاصطناعية (langue artificielle).

من ها هنا نشأت هذه الرابطة العضوية بين الإنسان واللغة، وصار يُعرف

○ ناقد ومسرحي وأستاذ جامعي ومدير المسرح القومي في اللاذقية.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ويُعرَف بها، حتى تماهى فيها ونسب إليها فيقال العربي نسبة إلى العربية، والإسباني نسبة إلى الإسبانية، والفرنسي نسبة إلى الفرنسية، إلخ.

فلا غرو أن تتعلق الشعوب بلغاتها، تدافع عن سلامتها وتدفع هناتها، فهي -أي اللغة- ليست نظاماً من العلامات المتشابكة فيما بينها وتقوم بوظائف التواصل والتعبير والتأثير وحسب، بل إنَّها مؤسسة اجتماعية كبرى تضم في ثناياها مجمل القواعد والأعراف والطقوس والبنى الثقافية والفكرية والأيديولوجية التي تُختَصر فيها ويعرف هذا بـ(عبقرية الشعوب)، فلكل مجتمع عبقريته التي تكتنزها لغته، وانطلاقاً مما سبق يمكن القول إنَّه ليس ثمة لغات متقدمة وأخرى متخلفة، ولغات سهلة وأخرى صعبة، ولغات جميلة وأخرى قبيحة، إنَّ اللغات تنضح بما لدى الناطقين بها من خبرات حضارية وقضايا معرفية ومكتسبات علمية.

لقد دأب الدرس اللغوي قديماً على تقسيم اللغات، والبحث عن نشأتها إلى أن تاه هذا الدرس في غياهب المفاهيم الأسطورية والتعاليم الدينية وبعض مكتسبات علوم الأحياء والأنتربولوجيا والآثار، وما تزال آثار تلك النزاعات بين المؤرخين واللغويين وغيرهم ظاهرة في مصطلحات بعض المحدثين حتى يوم الناس هذا...

إنَّ اللغات تتجاور وتتفاعل وتتموضع مع بعضها في مجموعات والشعوب تفعل الأمور عينها، وتتعارف في جماعات، ولم يفت علماء اللغة تصنيف اللغات في مجموعات متكئين في ذلك على قانون التطور والارتقاء، فعرفت اللغات غير المتصرفة أو العازلة، واللغات اللصقية أو الوصلية، أو اللغات المتصرفة أو التحليلية[1]. وتتموقع اللغة العربية مع جاراتها السامية في المجموعة الثالثة.

إنَّ للغة العربية تاريخاً سحيقاً قد لا تعيه ذاكرة المؤرخ وقد لا ينصفه بيان مؤلف، وقد تنقص من قدره سعة اطلاع مستشرق. من هاهنا تتأتى أهمية اللسانيات الحديثة التي أهملت التاريخ والتأريخ وعدت اللغة حاضنة لهما، وابتعدت عن التوقيف والاصطلاح في النشأة، وتعاملت مع اللغة بوصفها نظاماً ناجزاً يتطلب توصيفاً علمياً دقيقاً. إنَّ اللغة مادة اللسانيات، وعندما نقول مادة فإننا نقصد أنَّها قابلة للإمساك ويتم التعامل معها حسب قواعد ومناهج وأدوات، فلم يعد القول إنَّ اللغة العربية أرقى اللغات وأجملها ممكناً ولن يكون ثمة جديد إذا قلنا

إنَّ العربية فعلت إبان الفتوحات الإسلامية، وفُعل بها إبان الغزو الاستعماري.

إنَّ السؤال الكبير الذي يطرح نفسه اليوم، هو كيف ندرس العربية دراسة علمية موضوعية تبعدنا عن الخطابات الإنشائية التهويلية التي تثير الحفيظة أو تريحها؟

لقد كثر في الآونة الأخيرة التحريف في ضبط اللغة العربية ضمن مجال استخدامها الفصيح وليس العامي فقط، فبعد أن فشلت المحاولات اللاهثة من أجل ترسيخ اللهجات العربية وإحلالها محل الفصحى، لجأ كثيرون عن قصد أو عن غير قصد إلى استخدام الفصحى لهجياً، أي إلى تثبيت الأخطاء اللغوية في الكتابة والنطق، فراحت كتب الأدباء تعج وتضج، ليس باللهجات المحلية لبلدانهم ومدنهم وقراهم وأحيائهم بحجة الاقتراب من الواقع ومحاولة نسخه وحسب، وإنَّما باللغة العربية الفصيحة العرجاء، ضاربين عرض الحائط بقواعد تلك اللغة وسنن بنائها، وعلى مشجب الأخطاء المطبعية وعدم توافر المدقق اللغوي ألقيت كل هذه الممارسات، أمَّا ما ينطق من هذه اللغة على ألسنة المتكلمين شفاهياً عبر وسائل الإعلام على كثرتها، فإنَّه أكثر لحناً وأشد قبحاً. ونحن هنا لا نذكر الوسائل الإعلامية التي كرست العاميات حتى في برامجها العلمية والثقافية، بل تلك الوسائل التي تقرأ أخبارها، وتبث برامجها باللغة العربية الفصيحة، فالتسكين سيد الموقف، ولا يجرؤ أحد على الرفع أو النصب أو الجر، وإن فعل فإنَّ قبور علمائنا القدامى تهتز وترتجف، خوفاً وإشفاقاً على هذه اللغة التي قعدوها وشرحوها ووصفوها ووضعوها بين أيدي أصحابها ناصعة مبنى ومعنى واشتقاقاً وتركيباً.

المشكلة ليست إذاً في اللغة بل في الناطقين بها! فالناطقون باللغة العربية، وعلى امتداد الرقعة الجغرافية العربية برمتها، يعانون -شئنا أم أبينا- من عدم الاستخدام الجيد للفصحى، من دون أن تكون الرقعات الجغرافية تلك في مستوى واحد من سوء التمكين للعربية، إذ إنَّ ثمة بعض الأقطار العربية ما تزال حتى يوم الناس هذا تعاني من آثار الاستعمار على المستوى اللغوي، ناهيك عن بعض الأقطار العربية الأخرى التي يعيش بعضها تحت سيطرة الاحتلال الإسرائيلي، ويعيش بعضها الآخر بوصفه محميات أمريكية وغربية، تستخدم فيها اللغات الأجنبية قبل العربية، وإنَّ حكومات هذه الأقطار العربية «لا تلتزم بالتعليم الإلزامي الذي تنص عليه دساتيرها وقوانينها وطبقاً لإحصائيات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، فإنَّ أكثر من مئة مليون عربي في عداد

الأميين، أي إنَّ نسبة الأمية في البلاد العربية تبلغ أكثر من ٣٥٪، وإنَّ ٢٥٪ من الأطفال في سن التعلم، لا تتاح لهم فرصة الالتحاق بالمدارس وهكذا فإن نسبة كبيرة من المواطنين لايتمكنون من تنمية لغتهم العربية، ويشكلون عقبة في طريق التنمية البشرية»[٢]، أمَّا فيما يخص التعليم في جامعات تلك الأقطار، فإنَّ هيمنة اللغة الإنكليزية طاغية في مختلف أنواع العلوم تحت مسوغات لا تمت إلى العقل العلمي الموضوعي بأية صلة، من مثل أن العلوم الحديثة في جلها ذات منهل إنكليزي، وأنَّ العربية قاصرة على مسايرة التطورات المذهلة للعلوم، وأنَّ تعليم العلوم وتعليمها بالإنكليزية يعد مظهراً من مظاهر الحضارة الحديثة –حسب زعم القائمين على سياسة التعليم في هذه البلدان– وتقريباً لا مناص منه من صنَّاع هذه الحضارة.

إنّ أولى مظاهر العجز الحضاري لدى الشعوب تتخلق في لغات هذه الشعوب، والعكس صحيح فتقدم الشعوب وتفوقها يتمظهران أولاً وقبل كل شيء في لغات تلك الشعوب، فالأمم لا تسطر حضارتها بلغة غير لغتها، ولا ترتقي بلسان غير لسان أبنائها، فالحضارة اليونانية التي هيمنت على العالم عقوداً من الزمن جعلت اللغة اليونانية تتبوأ منزلة مرموقة طوال عقود الهيمنة، وعندما أفل بريق الحضارة اليونانية أفلت لغتها، بل قلَّ تشظت وضعفت وانكفأت داخل المعاجم المختصة وخاصة عندما اكتشفت اللغة السنسكريتية عام ١٧٨٦م مما أدى إلى انقسام اللغات الهندو أوروبية إلى فروع وجماعات لا يتصل بعضها ببعض ولا يوحدها قاسم لغوي مشترك، بل إنَّ الواقع الجديد جعل السير وليم جونز sir W. Jones يقر بأنَّ: «اللغة السنسكريتية مهما يكن قدمها، لغة ذات تركيب عجيب، وهي أكثر كمالاً من اليونانية، وأغزر إنتاجاً من اللاتينية، وأكثر منهما تهذيباً بشكل رائع، وهي فوق ذلك على قرابة لكل منهما في جذور الأفعال وصور القواعد معاً، قرابة أقوى من أن تكون نتاجاً للمصادفة، وهي قرابة قوية في الواقع لدرجة أنَّ أي عالم في الفيلولوجيا لا يمكنه أن يفحص اللغات الثلاث جميعاً من دون أن يعتقد أنها نشأت من أصل معين مشترك ربما لم يعد موجوداً، كما أن هناك مسوغاً مشابهاً، على الرغم من أنه ليس قوياً تماماً، لافتراض أن كلاً من القوطية والسلتية تشتركان في الأصل نفسه مع السنسكريتية».[٣]

وعلى الرغم من أن ما قدمه القاضي البريطاني وليم جونز لم يكن جديداً كل الجدة، فقد سبقه إلى الحديث عن اللغة السنسكريتية مبشرون أوروبيون في نهاية

القرن السادس عشر، إلا أن أهمية ما قاله جونز تكمن في الدور العسكري والسياسي الذي كان يلعبه الأوروبيون الجدد في منطقة الشرق الأدنى والبحر المتوسط، «وقد كانت حروب نابليون مسؤولة جزئياً، فهو أثناء تفوقه قد شجع عن قصد الأعمال الأثرية الفرنسية في مصر وفي الشرق الأدنى، مدشناً الارتباط الطويل للمعرفة الفرنسية بلغات البحر المتوسط غير الأوروبية»[٤]، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً حيث إنَّ الأمة التي تسعى لنشر سيطرتها ونفوذها على غيرها من الأمم، تستهدف أول ما تستهدفه لغات هذه الأمم، إذ إن استهداف اللغة يعني بالضرورة استهداف الذات الوطنية.

أوليس هذا ما حصل في المغرب العربي إبان الحقبة الاستعمارية؟ فعلى الرغم من حركة التعريب التي بدأها الجزائريون بعيد الاستقلال، وكان للسوريين دور بارز فيها، ما تزال آثار اللغة الفرنسية شاخصة في الاستخدامات اليومية للغة المغاربة، فالاحتكاك في الزمان والمكان ما يزال قائماً بشدة بين بلدان المغرب العربي وفرنسا، وما فتئت فرنسا تجتاح هذه البلدان علمياً وثقافياً واجتماعياً لأن العلاقات القائمة بين الفرنسي والمغاربي علاقات بين منتج ومستهلك، بين مدهش ومندهش، بين فاعل ومنفعل، ولا تتسم بالندية البتة...

وإذا ما أضفنا إلى ذلك كله انتشار ظاهرة الكتّاب العرب الذين يكتبون باللغة الفرنسية أو الإنكليزية، فإنَّ المشهد يزداد قتامة خاصة إذا عرفنا مسوغات من يسوق لهذه الظاهرة، فبعضهم يقول إن هذه الظاهرة هي محاولة لوصول المبدعين إلى العالمية، وإيصال أفكارهم إلى الكونية، ومنهم من يقول إن محاورة الآخر يجب أن تكون باللغة التي يفهمها هذا الآخر، ضارباً عرض الحائط بما ترجمه هذا الآخر من ذخائر التراث العربي عندما وجد في هذا التراث فائدة له ولمجتمعه، ومنهم من يقول إن الانغلاق على الذات القومية خطأ تاريخي وانكفاء يؤدي إلى العزل الحضاري، وإلخ.

ألا يكون التحضر والتمدن والرقي بتشبث العربي بلغته؟ لنتذكر إذاً آثار اللغة العربية الراقية والحضارية والمدنية على لغات الأمم الأخرى أيام ازدهار الدولة العربية الإسلامية، إبان وبعيد الفتوحات الإسلامية. ألم ينهل الغربي بالعربية من ابن رشد وابن عربي والفارابي وابن سينا وغيرهم؟ ألم يترجم الأغاني للأصفهاني من العربية إلى اللغات الأجنبية ألم يهتم المستشرقون باللغة العربية تاريخاً ومعنى ومبنى واشتقاقاً وبلاغة ومجازاً وإعجازاً؟ ألم تدرس حتى لهجات القبائل العربية في العلم اللغوي الاستشراقي؟ إنَّ اللغة العربية

كما يقول المستشرق وليم وول «لم تتقهقر فيما مضى أمام لغة أخرى من اللغات التي احتكت بها»، وهي «إحدى لغات ثلاث استولت على سكان العالم استيلاء لم يحصل عليه غيرها، وهي العربية والإسبانية والإنكليزية»، كما يقول المستشرق مرجليوث».

ولا يظن ظان أنَّ الحافز الديني وحده يحمي اللغات، إنه يولد الدراسات حول اللغات، ويستنهض الهمم لصون اللغات ويحث الناس على تصويب ألسنتهم في استخدام اللغات، فعندما استشرى اللحن على ألسنة العامة، عده الرسول (ص) ضلالاً... ولسنا بحاجة إلى التذكير في هذا المقام بكل ما قيل وكتب حول أهمية الحافز الديني في إطلاق شرارة العلوم اللغوية؛ ليس عند العرب وحسب، بل عند الأمم قاطبة، ولكن الحافز الديني لا يكفي وحده لحفظ اللغات من الانحطاط والانكماش والضعف والهوان، فإن ما يحفظ اللغات من ذلك كله هو قوة الشعوب وانخراطها في إنتاج المعرفة الإنسانية، إذ لماذا لم تكن العربية ضعيفة عندما نقلت علوم الفرس والهنود والإغريق؟ أو لم تكن العربية قاصرة وهي اللغة التي شكلت جسر المعرفة للأمم الأوروبية، عندما ترجمت هذه الأمم علوم الأقدمين عن العربية؟ إن الدولة العربية القوية التي سادت في تلك الحقبة كرست اللغة العربية إحدى خمس لغات «كانت لغات علم على مر العصور، وهي السنسكريتية والصينية القديمة واليونانية واللاتينية والعربية».(٧)

فأين العربية اليوم من العربية في حقب الازدهار تلك؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تكمن في الإجابة عن سؤال آخر هو: أين العرب اليوم؟ وبتعبير آخر، ما الدور الحضاري والإنساني الذي يلعبه العرب في الوقت الراهن؟ إن الواقع العربي يثير -للأسف- الإحباط واليأس كونه ساحة مفتوحة للغزو والعبث والتخبط.

لقد تحولت الجغرافيا العربية من فضاء ناصع لالتقاء الحضارات، ومكنز لتاريخ الأمم إلى مكان رحب تزدحم فيه مكتسبات العولمة الجديدة سيئة السمعة. لقد كرست الحكومات العربية، وخاصة الغنية منها، جل سياساتها انطلاقاً من مبدأ النهوض بالعمران وتهميش الإنسان، فغزت ناطحات السحاب مدنهم وازدحمت بالسيارات الفارهة شوارعهم، وانتهى المطاف بالإنسان إلى غاز للمدن، هاجر للأرياف... يريد أن يستهلك أشكال الحضارة الغربية بأي ثمن، من دون أن يخفى على أحد أنَّ الغربيين أنفسهم هم من يديرون شؤون البلاد والعباد، ويعاملون في تلك الأقطار

العربية معاملة الإنسان الخارق والمدهش، وتصل المرتبات التي يستلمها الغربي لقاء عمله في هذه البلدان إلى درجة أعلى بكثير مما يستلمه المواطن ابن البلد في مضمار العمل ذاته، فتحول هذا الآخر الغربي إلى مثال يحتذى في كل شيء، فهو المصمم وهو المهندس والطبيب والمحامي والاقتصادي، وعلى الجميع أن يقلدوه في كل شيء، بما في ذلك لكنة بلده ناهيك عن لغته.

إنَّ استهلاك الأنماط المدنية من حضارة المكتسبات العلمية لا يعد عيباً في حد ذاته، بل إن العيب يكمن في الانكماش والانعزال والابتعاد عن الإفادة من مكتسبات العلوم الحديثة في المجالات كافة، على قاعدة المحافظة على الذات الوطنية وعدم قبول انصهارها وضياعها في ذات الآخر. هذا الآخر الذي يغزو الإنسان العربي في عقر داره ولكن ليس على طريقة أجداده المستعمرين القدامى، بل على طريقة الاستعمار العولمي الجديد القائم على قاعدة الحاجة والإبهار طواعية أو إكراهاً، فليست مصادفة أن يغزو البث الفضائي المدن العربية مع مطلع القرن الحادي والعشرين، ولقد قبلت به الحكومات العربية مرغمة، بما فيها تلك الحكومات التي لطالما ضربت طوقاً من فولاذ على مجتمعاتها بغية تهميشها وإبعادها عن كل ما هو طارئ ومستحدث بغض النظر عن ضرورته أو خطورته. وعلى الرغم من الوبال الذي جره هذا الغزو الفضائي على المجتمعات العربية، لم تتجرأ تلك الحكومات على قطعه أو منعه، لا بل انخرطت بعض مؤسساتها الاقتصادية في تعزيزه وراحت تتساق مستثمرة أموالها الطائلة في دك معاقل الأصالة والخير في بنية مجتمعاتها، بينما تعاملت بعض الحكومات العربية مع الوافد الجديد على مبدأ الشر الذي لا بد منه، فحاولت قدر المستطاع تحصين جبهتها الداخلية مستغلة حاجة مجتمعاتها إلى هذه الحضارة الوافدة، فطرحت شعارات المحافظة على الشخصية القومية، والعودة إلى التراث وربطه بالحداثة، وتمكين اللغة العربية «لقد صار العربي يقرأ ثمرات الفكر الأوروبي باللغات التي كتبت بها. وكان من جراء ذلك أن اللغة العربية الحديثة استفادت شيئاً جديداً أو قُل أشياء جديدة، أقول استفادت بمعناها الواسع الشامل، فقد جدت فيها أساليب كثيرة لم تكن إلا وليدة الترجمة، هذه الأساليب غريبة عن اللغة العربية فهي بنت ظروف وأحوال اجتماعية لم توجد في هذا الشرق العربي، غير أن العربية، وهي السمحة السهلة، اللينة، الطيعة، لم تتنكر لهذه الأساليب فقد قبلت استعمالها ورضتها حتى توهم القارئ وهو

يقرأ صحيفته اليومية أن الذي يقرؤه عربي لم يعتوره الدخيل، ولم يقتصر الأمر على القارئ الذي لا يعنيه أمر العربية وأطوارها، وموضوع اللغات وأسرارها، بل خفي ذلك على القارئ الفطن المختص، فقد تجاوزت هذه الأساليب لغة الصحف السائرة إلى المقالة الأدبية الحديثة».(٨)

لقد عرفت العربية الدخيل على مر العصور، وإنه لمن الطبيعي أن تقترض اللغات بعضها من بعض، ولسنا نجافي الحقيقة إذ نؤكد أن ليس ثمة لغة نقية، وأنَّ التطور والحركية والنماء من خصائص اللغات جميعها، ولكن العرب كانوا يلجؤون إلى تعريب الدخيل وضبطه بناءً على مقاييس ونواميس وسنن تتيحها اللغة ذاتها. أمَّا العربية في الوقت الراهن فإنها تقف عاجزة أمام هذه السيول الجارفة من الكلمات والتعابير الأجنبية، ليس لضعف في قدرتها على الاستيعاب، أو لعدم صلاحية أحكام التعريب التي أقرَّها اللغويون القدامى، وإنما لتشرذم أصحاب هذه اللغة وتفرقهم في كيانات قطرية وقبلية ضيقة، وما عكسه هذا التمزق على عمل المؤسسات الثقافية والعلمية، إذ لم يبق في الخطوط الأمامية لصد هذه الغزوات الأجنبية التي تستهدف اللغة بوصفها رمزاً للهوية القومية، سوى الأفراد الذين حاولوا مرة تلو المرة الاجتماع والتنسيق فيما بينهم من أجل توحيد الجهود وتشييد جمعيات ومنتديات وفرق عمل دفاعاً عن العربية، ولكن معظم هذه الدعوات بقيت حبراً على ورق، ولم يصمد سوى بعض الباحثين الذين يعملون فرادى في هذه الرقعة الجغرافية أو تلك، واضعين نصب أعينهم ما تمتلكه اللغة العربية في بنيتها من خصائص في الاشتقاق والاستعارة والمجاز والتعريب، وما يملكه التراث اللغوي العربي من غنى وعبقرية، من أجل تصور سليم للمفهومات الوافدة، ووضع المصطلحات والتعابير التي تناسبها، والمصطلح الجديد إما أن يلقى رواجاً بين الناس ويذيع صيته، ويتم الاصطلاح عليه، وإما أن يبقى حبيس طباعته في هذا البحث أو تلك المقالة، وكم من مصطلحات أقرتها مجامع اللغة العربية ولم تلق استحساناً، فبقيت حبيسة المعاجم.

إنَّ عمل الترجمة وتعريب العلوم عند العرب لم يكن هزيلاً ومشتتاً، كما هو الحال في أيامنا هذه، ولا يظن ظان أن ما يقوم به بعض الأفراد من هذا القطر أو ذاك، أو ما تقوم به بعض المنظمات المعنية بشؤون التربية والثقافة والعلوم، يكفي أو يثلج القلب، أو أن ما تفعله بعض وحدات الترجمة المنبثقة عن هذه الإدارة أو تلك يفي بالغرض، أو ما تقدمه مراكز الترجمة

والتعريب يحقق الغاية المنشودة، «يحسب في حساب نصيب السكان من الكتب المترجمة أنه يصيب كل مليون عربي كتاب وربع في حين يصيب كل مليون من سكان إسرائيل (١٥٠) كتاباً، وكل مليون من سكان إسبانيا (١١٢)!».(٩)

فهل العربية هي السبب في هذا التردي المريع لأعمال الترجمة، يكفي أن نذكر هنا ما ذكره ابن النديم في (الفهرست) إذ قال: «إنَّ ثمة نحواً من أربعمئة كتاب نقلها العرب من اللغة اليونانية وحدها، منها (١١٤) كتاباً في الفلسفة و(١٢٣) كتاباً في الرياضيات و(١٤٩) كتاباً في الطب، وكان من أشهر من ترجمت كتبهم، أرسطو (المعلم الأول) وأفلاطون وبطليموس وأبوقراط وجالينوس... إلخ».(١٠)

فهل ثمة حاجة إلى إعادة طرح السؤال السابق فيما إذا كانت العربية هي المسؤولة عن ضعف أصحابها، هل تعجز اللغة التي نقلت الفلسفة والحكمة والطب والحساب عن أفلاطون وأرسطو وغيرهما، عن نقل مكتسبات العلوم الحديثة؟ أم إنَّ الحكومات العربية الحديثة لم تكتسب من أيام الأمويين والعباسيين سوى بناء القصور، وبذخ العيش، ضاربة عرض الحائط بما فعله المأمون وما قدمه الرشيد وما أنشأه المنصور... إنَّ نظرة سريعة على منجزات الحركة العلمية في الدولة العباسية الأولى تكفي هذه الحكومات العربية لتتلمس آثار علوم الفلك والطبيعة والكيمياء والطب والفلسفة والمنطق والجغرافيا، وتكفيهم ربما لمعرفة مدى أهمية مساهمة الدولة في المحافظة على اللغة العربية وإغنائها من خلال دعم لا محدود وضبط مسؤول يجعل العرب في العصر الحديث على اتصال وثيق بمعارف الغرب، من دون أن تتأثر لغتهم أو تضعف من كثرة الدخيل الذي لا يُتدخل في شؤونه فيترك على حاله.

إنَّ للدولة والحكومات التي تعيش في كنفها دوراً أساسياً ومحورياً في الارتقاء باللغة، عبر دعم المنظمات والهيئات والإدارات ومراكز البحوث العلمية ودور النشر والترجمة والوزارات المعنية والباحثين الأكفاء، والمساهمة في وضع الخطط والبرامج والمناهج التي تنهض باللغة وتعزز مكانتها في المجتمع؛ فالأموال التي تبذل لأعمال الترجمة هي أقل بكثير من تلك التي تصرف في أي مرفق من مرافق الحياة.

ومن دون أن نقلل من أهمية العناية بالبنى التحتية للمدن، علينا أن نولي الإنسان وبناء الأجيال أعظم الاهتمام، وهل ثمة ما يميز الإنسان وما يمايزه عن غيره من المخلوقات أكثر من اللسان؟

من هنا فإن الاستثمار في اللغة يعني الاستثمار في بناء المشروع الإنساني الحضاري الذي يرفد الحضارة الإنسانية برمتها، حتى لا يبقى الإنسان العربي متلقياً سلبياً لكل ما يُضَخ في حياته المجتمعية.

«إنَّ الوطن العربي، في جميع جامعاته وكلياته ومعاهده يستعمل اللغات الأجنبية في تدريس العلوم، وتتبعها الكتب المنهجية والمرجعية والبحوث وأطروحات التخرج، ما عدا الكليات والمعاهد في سورية وبعض الكليات والمعاهد في أقطار أخرى، ومن ثم لا يحتاج طلاب العلوم ومدرسوها والباحثون إلى كتب مترجمة من العربية، هذا في وقت تُدَرس فيه العلوم باللغات القومية في اليونان والسويد وهنغاريا وفيتنام واليابان ودولة إسرائيل المركبة من هويات ولغات عدّة.

ألا يسهم هذا في إضعاف الثقافة الوطنية ويزعزع ثقة العرب بلغتهم، ويمس الهوية والذات القومية ويبطئ حركة النقل والترجمة ويعوق المشاركة في حركة هذا العصر الحافل بالإبداع والاختراع وابتكار الجديد وارتياد المجهول؟».[11]

التجربة السورية:

لا يكاد يختلف اثنان على امتداد الساحة العربية حول أهمية التجربة السورية في مجال تعريب العلوم، ليس في القطر العربي السوري وحسب، بل في عدد كبير من الأقطار العربية، ففي الوقت الذي كانت فيه الجامعات العربية تدرِّس علومها الأساسية والتطبيقية والإنسانية باللغات الأجنبية، كان الطلاب العرب والسوريون يتعلمون الطب والحقوق باللغة العربية في الجامعات السورية، وعلى الرغم من حملات التتريك والفرنسة التي مورست على السوريين مع مطلع القرن العشرين، إضافة إلى الحملات التي قام بها أصحاب النفوس الضعيفة في ذلك الوقت للتهجم على اللغة العربية العظيمة واتهامها بالضعف والعجز وعدم القدرة على مواكبة التطور العلمي، ومحاولة استبدالها بالعامية. إلا أنَّ المخلصين لتراثهم وأصالتهم وعروبتهم، والمؤمنين بعبقرية العربية، كافحوا تلك الحملات وتصدوا لها، ورفعوا راية اللغة العربية الفصيحة الواحدة والموحدة للأمة العربية، ولعله لا يخفى على أحد أنَّ أولى مجامع اللغة العربية أُسس في سورية عام ١٩١٩م، وتبعه مجمع القاهرة في عام ١٩٣٢م، ثم مجمع العراق في عام ١٩٤٧، وأنَّ حركة التعريب بدأتها الجامعات السورية بنقل حوالى مئة كتاب في الرياضيات والفيزياء والكيمياء والهندسة قبل عام ١٩٦٦م، وأنَّ دمشق افتتحت مركزاً للتعريب والترجمة ما يزال

يشرف حتى يومنا هذا على تعريب الكتب العلمية وتوليد المصطلحات الحديثة؛ ولا نظن أنَّ أحداً ينكر دور المربين والمعلمين والمدرسين السوريين الذين هبوا لمساعدة إخوانهم في اليمن والخليج والمغرب العربي في خمسينيات القرن المنصرم، ولعبوا دوراً ريادياً وحضارياً في تدريس اللغة العربية في تلك البلدان، مع انخراطهم العملي في اللجان والهيئات الرسمية التي أطلقت شرارة التعريب بعد أن كان الاستعمار قد أولى العناية الفضلى لإتقان اللغتين الإنكليزية والفرنسية، وروج للعاميات بغية إسقاط هوية الأمة التي تتمثل خير تمثيل في لغتها الفصحى.

وتقتضي الموضوعية أن نذكر في هذا السياق الأعمال المهمة التي وضعها زكي الأرسوزي في أربعينيات القرن المنصرم عن اللغة العربية وفنها وفلسفتها ومعالم الأمة المتجسدة في مبناها ومعناها. نذكر منها كتاب «العبقرية العربية في لسانها» الذي نشر لأول مرة عام ١٩٤٢م، ثم أعيد طبعه عام ١٩٥٧م؛ وكتاب «اللسان العربي» الذي نشر عام ١٩٦٣م.

وتابعت الدولة السورية حرصها على سيرورة العربية وإعلاء شأنها، بعد أن نص الدستور السوري على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية للبلاد. ومع مطلع الثمانينات صدر مرسوم رئاسي يقضي بتعميم تدريس اللغة العربية لغير المختصين. وينص المرسوم على تدريس اللغة العربية في المرحلة الجامعية الأولى في جميع سنوات الدراسة في الكليات والمعاهد العليا في الجمهورية العربية السورية، ما عدا قسم اللغة العربية والسنة السادسة في كلية الطب البشري. ويدرس هذا المقرر على مدار السنة في النظامين الفصلي والسنوي. وما يزال النجاح في مقرر اللغة العربية شرطاً أساسياً للنجاح في الشهادتين الإعدادية والثانوية.

وأخيراً جاء توجيه الرئيس بشار الأسد من أجل التمكين للغة العربية والذي تجسد في تأسيس هيئة عامة للتمكين برئاسة نائب رئيس الجمهورية، الدكتورة نجاح العطار، وتشكيل لجان في المحافظات السورية تجتمع دورياً برئاسة المحافظ، لدراسة واقع اللغة العربية وسط تحديات الحياة الحديثة واتخاذ الإجراءات الضرورية واللازمة للعناية باللغة وحمايتها.(١٢)

إنَّ الاهتمام باللغة العربية في سورية لم يقتصر على العناية «باللغة العربية في العملية التعليمية، وإنما صدرت القوانين للمحافظة على العربية في البيئة الخارجية، أي في خارج نطاق التعليم، فقد صدر المرسوم التشريعي ذو الرقم ١٣٩ بتاريخ ٦-١١-١٩٦٢م والذي يعزز

استخدام اللغة العربية في البيئة، وذلك بمنع إطلاق الأسماء الأعجمية على المحال العامة والخاصة، كما صدر بتاريخ ٧-٥-١٩٧٠م بلاغ من رئاسة مجلس الوزراء للحد من طغيان الأسماء الأجنبية على المحال العامة والخاصة، وفي عام ١٩٨٠م، صدر كتاب من رئاسة مجلس الوزراء إلى الجهات المعنية يتضمن الموافقة على توصية اللجنة الثقافية حول تعريب أسماء المحلات القائمة في البلاد، كما صدر قرار من وزير السياحة في العام نفسه ينص على أن تختار المكاتب والمنشآت السياحية على اختلاف أرجائها وفئاتها في التصنيف أو التأهيل أسماء عربية فقط....»(١٢)

ولعلَّ الموضوعية تقتضي منا أن نذكر هنا أن القرارات والقوانين والمراسيم، لم تكن متناسبة مع الواقع، بل إن معظم القرارات كانت في واد والتطبيق العملي كان في واد آخر. نذكر على سبيل المثال لا الحصر، التدهور الحاصل لتعليم اللغة العربية في المدارس والمعاهد وحتى الجامعات، فليس فقط مدرسو العلوم والجغرافيا والتاريخ والرياضيات هم الذين يشرحون دروسهم باللهجة العامية في الأغلب الأعم، بل إنَّ مدرسي اللغة العربية أنفسهم يقومون بذلك أيضاً، وعلى الرغم من وجود موجهين تربويين يقصدون المدارس ويتابعون أعمالهم للحد من هذه الظاهرة، إلا أن القرارات كما أسلفنا لا تتوافق مع الواقع، ولا مناص من وضع ضوابط جديدة، والتعامل بمسؤولية وحزم مع ظاهرة تفشي العامية في المدارس والجامعات وليس مسوغاً على الإطلاق التقليل من أهمية مقرر اللغة العربية لغير المختصين في الجامعات، أو إجراء اختبار أهلية التعليم باللغة العربية لأعضاء الهيئة التدريسية، بأساليب المجاملة وغض الطرف.

وأشهد أنني شخصياً كنت مسؤولاً عن هذا الاختبار، وقمت بتطبيقه على عدد لا بأس به من أعضاء الهيئة التعليمية، وكنت أطلب منهم أن يكتبوا أسطراً عدّة عن سيرتهم الذاتية والعلمية، فبعضهم كان يحتج بشدة قائلاً إنه من غير المنطقي أن تجرى لهم امتحانات باللغة العربية وهم من حملة شهادة الدكتوراه، وبعضهم الآخر كان يرحب ويعد هذا الأمر نوعاً من الاهتمام باللغة العربية حتى لو كان صورياً، وإن البعض الأول المتذمر من إجراء الامتحان هو الذي يقترف الأخطاء بلا هوادة أو خجل. هل من الضروري أن نطالب من جديد بالقوانين، والقوانين موجودة، أم أنه يتوجب علينا أن

نطالب بالأمن اللغوي، أو بالشرطة اللغوية؟ إنَّ المخالفات في استخدام اللغة أكثر ضرراً وبغضاً من أية مخالفات أخرى، لأن تخريب اللغة يعد تخريباً للإنسان، فهل ثمة خطر أكبر من تخريب الهوية وتشويه الذات القومية؟ ألم تسن فرنسا قانوناً لحماية اللغة الفرنسية في عام ١٩٩٤م، تجرِّم فيه من يستبدل المصطلحات الفرنسية بالمصطلحات الإنكليزية في المجالات كافة، للتأكيد على قانون حماية اللغة الفرنسية الذي صدر إبان الثورة الفرنسية والذي ورد فيه: «يعاقب كل من يوقع وثيقة بغير اللغة الفرنسية بالفصل من وظيفته وبالسجن ستة أشهر».

إنَّ الفرنسيين والبريطانيين يدركون أنَّ اللغة وطن، ونحن ما زلنا نضاعف عدد الإذاعات والفضائيات التي تبث باللهجات العامية، ونزيد من اتساع الهوة بين اللغة العربية الفصيحة وأصحابها.

إنَّ الأمة حين «تحس هجوماً على عناصر ذاتها ومقومات أصالتها ووجودها من أجنبي غريب عنها مهما يكن زيه أو قناعه، تتحفز لإتقاء الخطر في مواجهة عدو سافر فتأخذ كلامه بمنتهى الحرص والحذر، وقد يصل موقفها منه إلى حد الرفض والتحدي، أما حين تنتقل السهام إلى أيدي نفر من أبنائها، فإن الخطر يأتي من حيث لا تتوقع ومن دون أن تتأهب لاتقائه بشيء من التوجس والحذر والارتياب».[١٤]

فالخطر على لغتنا داهم لا محالة إن لم تُفعَّل القوانين الناظمة لحمايتها، فليس من المنطقي أن يكون كل محافظ رئيساً للجنة التمكين للغة العربية، وتبقى الشعارات والإعلانات والآرمات مزدحمة بالكلمات الأجنبية، من دون أي ذكر للمقابلات العربية على الأغلب الأعم، فهل أصبح التزين الأجنبي وتقليده وفرضه على الواقع سمة الإنسان المتحضر في هذا العصر؟ أما أن لأصحاب هذا المنطق أن يدركوا أن استبدال الأحرف العربية بالأحرف اللاتينية لا يؤدي إلى تقدم وتحضر وتمدن، بل إلى عجز وعقم ودونية، حتى في نظر أصحاب الأحرف اللاتينية أنفسهم، فماذا فعلت الأحرف اللاتينية للأمة التركية؟ وماذا تفعل اللغتان الإنكليزية والفرنسية لجمهوريات الموز الأفريقية؟

إن التشبث باللغة القومية، والعمل على دراسة خصائصها، والبحث في سبل تطورها، هو الطريق الآمن للشعوب نحو الازدهار والتقدم والنماء.

الهوامش

١- ينظر جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية والألفاظ اللغوية، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٧م.

٢- د.علي القاسمي، واقع اللغة العربية اليوم، الحياة الفكرية، وزارة الثقافة، دمشق، العدد (٢)، عام ٢٠٠٩م، ص١٩.

٣- وردت في كتاب: موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ر.ه.روبنز، تر.د.أحمد عوض، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧م، ص٢٢٤.

٤- المرجع السابق، ص٢٢٦.

٥- د.ممدوح خسارة، التعريب والتنمية اللغوية، الأهالي، دمشق، ١٩٩٤م، ص١٢.

٦- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

٧- د.ممدوح خسارة، ص٤٩.

٨- د.إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن.

٩- شحادة الخوري، مجلة التعريب، ص١٩٨.

١٠- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

١١- شحادة الخوري، ص٢٠٥.

١٢- يذكر الدكتور محمود السيد وهو رئيس لجنة التمكين للغة العربية في سورية أن اللجنة قامت في الوقت نفسه بوضع مشروع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، وهو المشروع الذي تقدمت به سورية إلى مؤتمر القمة العربية المنعقد في دمشق بتاريخ ٣٠-٨-٢٠٠٨م، وتمت الموافقة عليه بالقرار ٥٣٤.

١٣- د.محمود السيد، اللغة العربية في الجمهورية السورية واقعاً وطموحاً، الحياة الفكرية، العدد (٢) ٢٠٠٩م، دمشق، ص ١١١.

١٤- عائشة عبد الرحمن، لغتنا والحياة، ص١٥٢.

صدقي إسماعيل
من التأليف الفكريّ إلى التأليف الأدبيّ!

○
عبد الرحمن الحلبي



يصف «جلال فاروق الشريف» جيل صدقي إسماعيل بـ«جيل الروّاد» من حيث أنه الجيل الذي تَخطّى الرومانتيكية القومية لدى زكي الأرسوزي، ونظر إلى القومية العربية لا بوصفها مرحلة، بل الحياة ذاتها.

هذه النظرة المتأنية الصادرة عن ناقد وباحث إعلامي كبير، «جلال فاروق الشريف»، لها ما يؤكّدها عند صدقي إسماعيل في قوله: «ما من فكرةٍ أتيح لها في الوطن العربي من القوة والانتصار مثلما أتيح للفكرة العربية، ففي سنوات قليلة أصبحت القومية العربية نقطة انطلاق لكلِّ

○ أديب وناقد، ومدير ندوة «كاتب وموقف».

كفاح شعبيّ صادق، وينبوعاً لكل تفكير ثوري سليم. ولم تعد نظرة معينة يدعو إليها حزب أو حركة في قطر معيّن بل أصبحت دعوة للعرب في كل مكان، وشعاراً للنضال العربي وللحياة العربية الجديدة».(١)

القومية العربية في فكر صدقي إسماعيل، إذن، ليست تقليعة، أو ظاهرة جديدة تمخّضت عنها الأحداث. ذلك أنّ شعور العرب بكيانهم القومي وتطلعهم إلى الحرية والوحدة وارتباطهم بثقافتهم وتراثهم، وما إليها من دوافع التفتح القومي، هي تطلعات حية في مسار تاريخ العرب، كانت ولمّاتزل ترتبط بوجودهم ذاته. وإذا كانت هذه التطلعات تحمل طابع التضامن الشعبي من أجل كفاح تحرري موحد فإنّها أكثر عمقاً من مثل هذا المظهر. فهذا الكفاح لدى صدقي إسماعيل هو: «مرحلة في حياة العرب، في حين تلبث القومية العربية ينبوعاً عميقاً تستمّد منه جميع مراحل التاريخ عناصرها وفعاليتها المبدعة».(٢)

في كتابه «العرب وتجربة المأساة» رأى إسماعيل أنّ المأساة هي خلاصة الشرط الإنساني؛ وهي تتمثّل بمصير الإنسانية بأسرها، ودعا إلى تحرير الإرادة من العبث، وإعطائها دورها في إبعاد «اليأس». فتجربة المأساة تشكل أساساً فكرياً لـأيديولوجيا ثورية». ذاك لأنّ صدقي إسماعيل لا ينطلق -كما رآه الشريف- من موقف فلسفي بقدر ما ينطلق من واقع مشخّص هو الواقع العربي بصورته الراهنة. فالعرب اليوم يعيشون حياة متردية تتمثّل في واقع حزين يمتد إلى قرون عدّة من البؤس والانحطاط والفوضى. وهم على الرغم من وعيهم القديم لهذه الحياة المتردية التي يعيشونها لم يتوصّلوا إلى إدراك أسباب سقوطهم في هذا الواقع مما أدى إلى هيمنة الروح القدرية عليهم.. ويتساوى في هذا الموقف في نظر صدقي إسماعيل أولئك الذين يلتجئون إلى الماضي وأولئك الذين يلتجئون إلى المستقبل. وفي كلا الحالين يبدو الواقع الراهن - حسب صدقي كما رآه الشريف- في مرحلة انتظار مريب ليس فيه من اليقين إلّا أنّ تجربة الانهيار والتردي ما تزال تثقل حياة المجتمع بألوان الخيبة والقلق والتذمر. بل إنّ حسّ المأساة يلوح في ثنايا الحياة الفردية والاجتماعية معاً عند كل تجربة. ولكنه سرعان ما يتبدّد في ضوضاء الانفعالات الطارئة التي تلجئ الإنسان إلى الفرار من الفاجع في مواقف شتى من الحنق والثورة أو التذمر والشكوى أو التفاؤل الكاذب وعدم الاكتراث.(٣)

أمّا الأستاذ أنطون مقدسي فيرى أن مشروع صدقي إسماعيل كما تبلور تدريجياً

هــو في رســم لوحة فنية/ فكريــة للوجود العربي بمجمله من الفجر الأوَّل (الجاهلية) إلى التفتح الكامل (القرن الرابع الهجري)، فالانحســار وبعــده اليقظة التــي ما تزال مستمرة حتى اليوم. منطلقةً قومي وإنساني، وهذا يعني الكشف - قدر المستطاع - عن بعضِ خصائص العربي بما هــو كذلك، خصائص هــي سبيلنا إلــى الإنسان وإلى الحقيقة فينا ولــدى غيرنا. والسؤال الذي طرحه، ضمناً أو صراحة، كل فرد من أفراد جيل صدقي: «من أنــا؟ وماذا استطعت أن أفعل؟» هذا السؤال وإن كان بصيغة المفرد فهو يعني فــي الحقيقة صيغة الجمع: «من نحــن؟». وكل واحد من أفــراد ذلك الجيل كان عنــده بقية باقية من عنجهية الجاهلي وشكيمته، مــا يجعله يعتقد أن مصير الأمة بيده.

صحيــح أن صدقي - حســب مقدسي - لم يخطط يومــاً لمشروع كهذا، وربما لم يخطــر بباله شيء منه، لكن الصحيح أيضاً أنــه ككل أديب حقّ يعيشــ الساعة التي هو فيها بصــدق؛ وإذ يقولها بأمانة تشق أمامه الفسحة الأوســع. ولكن عفويته كانت -كما رآهــا مقدسي- أبلغ مــن كل تحقيق، وهي التي هدته إلى بعضٍ من المفاصل الأساس في التاريخ العربي.

وقــد لاحــظ الأستاذ مقدســي أن نهج صدقي إسماعيل لم يتبدّل عندما راح ينتقل تدريجياً، بعد الستينيات من القرن العشرين، من التأليف الفكري إلى التأليف الأدبي. فهو في المرحلتين نهج فنان. وهذا يقوم لا على التحليل الذي يستنفــدُ مفهوماً ما، بل على انتقاء «عيِّنات» من الواقع الأكثر تعبيراً عنه؛ أو هي حيث تتكثف دلالة الواقع فتدلّ على ذاتها. ولم ير الأستاذ مقدسي فرقاً شاسعاً، من هذا المنظور، بيــن المحاولة الفلسفية التي ظهــرت في كتــاب «العــرب وتجربة المأســاة» ورواية «العصــاة» أو قصة «الله والفقر». فالموضــوع واحد - حسب قراءة مقدسي - وهو: الحرية في مواجهة القدر. فثمــة الوعي والوجود المهــدد بـ«العطب»، وجودٌ يُقال تــارة بالمفاهيم وطوراً بالصور والحركــة الروائيــة. وفــي الحالتين يركز صدقي تأملاته حول المنعطفات التاريخية حيث الإنسان معلّقٌ بين الوجود واللاّوجود، وعليــه أن يعيد النظر في ماضيه كي يحقق دلالته مستقبلاً.(٤)

• • •

ملاحظة الأستاذ مقدسي -رحمه الله- دقيقــة حقاً. فقــد مررت بها مــن دون أن أتبينهــا أو أهتدي إلى توصيفها على الأقل. حيث إنَّ أوَّل عمل قرأته لصدقي إسماعيل كان مطالــع خمسينيات القــرن العشرين. ومنذ ذلــك التاريخ البعيد وحتى يوم الناس

هذا وأنا أحار أيـن أضعه في مكتبتي، هل في الدراسات والبحـوث أم في السرديات قصـة ورواية وسيرة ثم هـل هو ترجمة أم أنه تأليف؟

كذلك الأمـر بالنسبـة لمجموعة «الله والفقر» هل ما ورد فيها كان بحوثاً اجتماعية في تحليـل أدبـي، أم أن كلاً من نصوصها الثلاثـة تنـدرج فيمـا يسمّـى بـ«القصـة القصيرة» أو الرواية الصغيرة (نوفيلا)، أم أنّها هذه جميعاً؟

حمل غلاف ذلك العمل عنوان «رامبو/ قصة شاعر متشرّد» بقلم صدقي إسماعيل والعنوان بهـذه الصيغة يدل علـى أنّه من وضع صدقي لا من وضع آخرين. وأنه تأليف وليس ترجمـة، اللهم إلاّ النصوص الشعرية والنثريـة التـي لرامبو بترجمـة صدقي، علـى الرغم من أنّه أشار فـي مقدمته إلى المصادر الرئيسية التـي اعتمد عليها في كتابه هذا وهـي المجموعة الكاملة لأشعار رامبـو ونثـره، وحيـاة رامبو لجـان ماري كاريه، ومجموعـة رسائلـه، وكتيّب «رامبو أبـو الوجودية» لجان ريفييـر، والمجموعة الكاملـة لأشعار فير لين، وما كتبه فرانسوا بورشيه والأديـب فرانسيس كاركو عن فير لـين، وبعض التحقيقـات والدراسات التي نشـرت في صحـف فرنسية شتـى. وثمة إشارة أيضاً إلى أنّه حاول الاحتفاظ بطابع الرمز والغموض أحياناً، لما ترجم من بعض أشعاره، وبصورة خاصـة قطعه النثرية في «الإشراقـات» و«فصل فـي الجحيم»، لأنَّ الاحتفاظ بهذا الطابع الذي يتسم به النص الفرنسي نفسه، قد يكون أكثر أمانة وصدقاً فـي التعبير عن هـذا الشاعر الطفل الذي كانت حياتـه نفسها إيمـاءةً ورمزاً، حسب تعبير صدقي.(٥)

صدقـي،إذن، استلهم ما كان عليه رامبو عبـر تلك المصادر ثم شـرع يصوغه بلغته وأسلوبه، ويحلل الشخصيـة الرامبوية كما رآها هو لا كما وجدهـا في المصادر التي اتكأ عليها ولهذا وجدنـا أنفسنا أمام نص مبتكر فيـه من الدراسـة النقدية بقدر ما فيه من السـرد القصصي. ولي أن أعترف أنّي قرأت كثيراً مـن المقالات والدراسات التي تناولت هذا الشاعر المشكل بحد ذاته، ومنها دراسـة أكاديمية –مدرسية– لباحث ومترجـم مرموق(٦) وصديـق في الآن ذاته. كان،يرحمه الله، قد قدم لي نسخة من كتابه عن (رامبـو) بإهداءٍ وصفنـي فيه بـ«الذي شجـع ووسع الحوار الثقافـي في الوطن»؛ غير أن كتابة صدقـي عن رامبو ذاته ظلت – على قدمهـا – الأمتع والأوقع، وهي التي بشرتنا منذ نيف وخمسين سنة بولادة قاص وروائي وناقد ومفكر ومحلّل في الشخصية والموقف الاجتماعـي يمتلك لغته الخاصة

به وأسلوبه الذي مازال يحيّرني كيف يقوى على المزج بين هذه الأمور جميعاً. فها هو يخبرنا بأنه – منذ المقدمة – يكتب حياة شاعر فذ، كانت تجربته في الحياة وفي الأدب رمزاً لعصر بأسره. فقد كان من الثائرين على جميع الأنظمة والتقاليد والأساليب الأدبية، التي فرضتها الأخلاق والدين والفن، والمدنية الحديثة، على الحياة الأوروبية في أواخر القرن التاسع عشر، وكان منذراً بانهيار الحضارة الغربية، ونضوب معينها؛ ومن أجل ذلك كان في عداد الذين أطلقت عليهم هذه الحضارة اسم «المنحطين» لأنَّهم رفضوا كل عرف سائد، وبشروا بالعودة إلى تجربة الإنسان الفردية، بكل ما فيها من فضائل وشرور، من عنصر روحي سام، واستسلام متوحش للحواس، محاولين إيجاد قاعدة جديدة لحياة الإنسان في هذا العصر، تقوم على عفوية الأفراد، وإيحاءات نزواتهم وضمائرهم.

وعلى الرغم مما رافق هذه المحاولة من انهيار أخلاقي، وإنكار للقيم الروحية، واستهتار بكل عرف اجتماعي؛ فإنَّ مما يشفع لأصحابها أنَّهم كانوا نماذج صادقة مخلصة في ثورتها، وأنهم أعطوا وجودهم كله لقضية عصرهم، مصير حضارتهم، ودفعوا حياتهم ثمناً لقضية الإنسان المعاصر.

هذه الناحية من حياتهم جديرة بأن تجعلهم موضع اهتمام كبير لنا، نحن العرب، في وقت يبدأ فيه شعبنا أولى خطواته، في طريق نهضة عظيمة، يقدر لها أن تعيد للإنسانية فتوّتها وعنفوانها، بعد أن أنهك قواها الغرب. كما أنَّ اعتماد هذه النهضة المتحفزة، على وعي الأفراد ويقظة ضمائرهم، وصدق تجاربهم، في ظروف اجتماعية دخيلة، نعاني وطأتها، يزيد في قيمة التعرض لمثل هذه النماذج الثائرة، التي كانت وما تزال جيل الفداء، في كل مرحلة من حياة الإنسانية..

وثمة ملاحظة تتعلق برامبو، بصورة خاصة، كشاعر كبير قدر له أن يكون من مؤسسي المذهب الرمزي في الأدب الأوروبي، هي الإشارة إلى الضجة التي ما تزال تثار حول قيمة هذا الشاعر، ولاسيما حول تجربته الصوفية. إذ إنَّ عدداً من النقاد والأدباء، في الغرب اليوم يحاولون رغم اعترافهم بعبقرية رامبو الأدبية، أن يجدوا في قصة نبوغه المبكر، وانقطاعه المفاجئ عن الشعر، وقصة إلهامه العجيب، نوعاً من الشعوذة في حين تعتبر الكثرة هذا الإلهام، شيئاً شبيهاً بالنبوة، مستمدين من إخلاص رامبو، في تجربته الصوفية، وصدقه في التخلي عن الكتابة، شواهد على ذلك، معتبرين إيّاه في مصاف كبار

الشعــراء والفلاسفــة كهلدرلــن ونوفاليس وريلكــه، مجتهديــن في تفسيــر كلمة كان يردّدهــا هي «لم أكن أنا الذي يكتب بل كان يُملى عليّ»..

على أن هذا وجه آخر لهذا الشاعر، قد يكــون من الصعب التعرض لــه كما ينبغي، خلال الكتابة عن حياته الغريبة، لأن عشرات الدراســات التي كتبت حتى الآن، لم تستطع استنفــاد حقيقة عبقريته؛ كمــا أنَّ صعوبة نقل أشعاره الرمزية إلى العربية، لغموضها، والتباس معانيها، وغرابــة عباراتها، تكاد تجعل من المستحيل الإحاطة بحقيقة رامبو من خلال حياته وأدبه.

المـدوَّن والمشاهد / الله والفقر وأسعد الوراق

قبــل انتقاله إلى جوار ربــه بسنة كاملة -يرحمــه الله- التقيــت الأستــاذ صدقي إسماعيل في كاتــب وموقف (أيلول ١٩٧١) لقاء مطولاً للبحث فــي جوانب من عطائه الفكــري والأدبي حتى ذلــك التاريخ خلال حزمة من الأسئلة. وقد بدأت اللقاء بسؤال مستمد من إحدى قصصــ مجموعة «الله والفقــر» وهي قصة «قبل السهرة» التي بدا لي كاتبها وكأنــه كاتب بوليسي. فقد اختار لهذه القصة مدير شرطة وطبيباً ومحامياً، ثــم زوجــة مدير الشرطــة وأختهــا زوجة المحامــي ثــم خادمة لم تظهــر على مدى القصة كلها إلا من وجهة نظر الآخرين.

يدعو مدير الشرطة أصحابه إلى سهرة في منزلــه، وسيكتشف غداة دخوله المنزل أنَّ زوجتــه الشابــة والجميلــة مقتولة في سريرها بظــروف غامضة، فيغــادر الزوج البيــت ليتصل بأحد المدعوين عبر الهاتف ويطلــب إليــه أن يسبقــه إلى البيــت لأنَّه سيتأخــر قليلاً في العمــل.. وهكذا جميع المدعوين يدخلون البيت فرادى ويخرجون بحذر شديد من دون أن يُعلم أيٌّ منهم الآخر بمــا رأى من جريمة قتل في ذلك البيت. ثم تنتهي القصة باتّهام الخادمة بارتكاب هذه الجريمة.

شخوصــ القصة جميعاً عــدا الخادمة من طبقــة معينة اجتماعيــاً ليس بالغريب أن يتــزوج بعضهم بفتاة لا يبلغ عمرها عمر أصغر أولاده، وأن تميل هذه الزوجة الشابة إلى آخــر يقاربهــا سناً، مثل هــذه الأمور مطروحة بكثرة في القصص وفي السينما، وما أظن أن الأستاذ صدقي إسماعيل يُقدِم على ما كتبه الآخرون لهذا أسأل: هل أردت أن تصوّر «الهزيمة» من خلال سلبية أولئك تجاه تلك الجثة الهامدة؟ ثم أردت أن تبرّئ الطبقة الكادحة من هذه الهزيمة من خلال الظــن في أنَّ الخادمة هي التي قتلت زوجة المدير؟

أحبطني الجواب. قال، يرحمه الله: إنّ مثل هـذا القصص الإشكالي، ومثل هذه المعالجة لقصة أقل من عادية لا تحتاج إلى تأويلات سياسية لم تكتب لها أصلاً.

لم أقتنع يوماً بهـذه الإجابة، وإلاّ فلم جشّم هذا الكاتب الكبير نفسه كتابة قصة «أقل من عادية» على حد وصفه لها وظللت علـى موقفي في ترجيـح قراءتي من حيث أنّ القصـة على غير ما يصفها وأن الكاتب فيما قدم من جواب يماثـل مدير الشرطة وأصحابـه في هزيمتهم مـن دون مواجهة جريمة القتل.

ببساطة متناهية وبصوت هادئ ردّ على تصلّبـي بقوله: قصة «قبـل السهرة» كتبت قبـل نكسة حزيران بسنتيـن اثنتين، فكيف تريدني أن أناقش فيها الهزيمة التي لم تكن قد وقعت؟.

أسقط في يـدي. إنه لجـواب لا يقبل الاعتراض علـى الرغـم من أنـه ممكن بذريعة تاريخ نشـر القصة لا تاريخ كتابتها من قبـل الكاتب القابل للقبـول والرفض؛ لهذا تداركت الأمـر وتابعت الحوار بقولي: الهزيمة يا أستاذ صدقـي ليست بـ«النكسة الحزيرانيـة» فحسب بل هي في الاستمرار بالنكسـة. قال يرحمه الله: هـذا ما أعنيه بالضبط الاستمرار بالنكسة، فحين نتحمل جميعنا مسؤوليتها بجرأة. نجتثّ جذورها.

بتاريـخ ١٩٧٢/١٠/٢٤م استضفت في لقاء خاص من كاتب وموقف الأستاذ جلال فاروق الشريـف وكان قد انقضى ما يقرب مـن شهر على رحيـل صدقـي إسماعيل.

سألت الشريف: يقولون: إنَّ الموت اختطف صدقي إسماعيـل حين بدأ يعطي، فما هو ردّك؟

أجاب يرحمـه الله: ليس من اليسير أن يتحدّث الإنسان عن أخ ورفيق وصديق قضى معه وفي رفقته أكثر من ٢٥ عاماً لم ينفصلا فيهـا إلاّ قليلاً، ولاسيما أنَّ الموت اختطفه مـن بيننا وما يزال دفء وجوده قائماً بيننا. علـى أنه أيضاً من الإنصـاف للذين ذهبوا أن نتحدث عنهـم، فالحديث عنهم واجب. وبالنسبة للأخ صدقـي إسماعيل فقد قيل عنه الكثير وكتب في هذه المناسبة المؤلمة، ولكن كل ما قيل تناول جانباً من حياته وهو صدقي إسماعيل كإنسان. وصدقي إسماعيل كإنسان هو الجانـب الهام من حياته، ولكن صدقي إسماعيل أيضاً كاتب ومفكر. وهذا الجانب الذي أحب أن أتحدث عنه قليلاً وإن كنـت أشعر أنني عاجز فـي هذه اللحظات القليلة، أو في هذا الظرف بالذات أن أحدد معالم فكره كمفكر وإنتاجه.

وقال الشريف:

«يعتبـر صدقـي إسماعيـل مـن أبرز المثقفين العرب الطليعيين والكتّاب العرب

المعاصرين، وتؤكد هــذه الحقيقة مؤلفاته علــى الرغم من أنه قضــى في وقت مبكر، وفــي مرحلة النضــج التي تمثّــل بالنسبة للكاتب أوج الإنتاج كماً ونوعاً».

ولا ينتقص مــن هــذه الحقيقــة كون ما أنتجــه قليلاً نسبيــاً، إلاّ أن شمول هذا الإنتاج لأنماط مختلفة من الأعمال كالقصة القصيــرة والرواية والمسرحيــة والدراسة الأدبية والبحث الفكــري والمقالة كل هذا يــدلّ علــى موهبــة حقيقية، فضــلاً عمَّا يدل عليه من فكــر يتصف بالشمول وعمق النظرة؛ وهذا الأمر تفتقده مجموعة أعمال الكثيرين من الكتّاب العرب المعاصرين.

وصدقي إسماعيــل بهذا المعنى يمتلك رؤيــة متميّزة إلى العالم، تعبّر عن شخصية فكرية وفنية متماسكة تبرز ملامحها لا في كل أثــر من آثاره فحســب. وإنّما أيضاً في مجمل سلوكه ومواقفه الفكرية والنضالية.

وأنــا عندما أشيــر إلى هــذه الواقعة عن صدقي إسماعيــل، لا آتي في الحقيقة بأي جديد، فصدقــي إسماعيل لم يكن مغموراً في حياتــه وإنتاجه، بــل كان في موقع من أبرز مواقع الأدب والثقافة في قطرنا.

كان أمينــاً للمجلس الأعلــى للآداب والفنون الاجتماعيــة، وعضواً في المكتب التنفيذي لاتحاد الكتّــاب العرب، ثم رئيساً للاتحــاد، ونائباً للرئيــس، ورئيساً لتحرير الموقف الأدبي. كتب فــي النقد وألّف في الرواية وفي القصة القصيرة وفي المسرحية وترجم، ووضــع البحــوث والدراسات؛ ولا مجال هنا لتعداد كل ما كتبه وألفه. لقد كان رغــم وجوده الفعّال هذا فــي ساحة العمل الثقافــي والأدبــي والتوجيهــي كان زاهداً بالفعل في التعريف بنفسه وإنتاجه، لا يولي الشهرة أكثر مما تستحقه من اهتمام؛ ولئن أعفاه هذا من السعي المألوف لدى الكتاب للفت أنظار النقد الأدبي إلى أنفسهم، إلاّ أن هذا لا يعفينا نحن، لا يعفي النقاد، لا يعفي الباحثين من السعــي وراء الظواهر الأدبية الهامّــة، وإيلائهــا ما تستحق مــن دراسة.

وقال:

«كان صدقــي إسماعيل إلى جانب ذلك التنوع في إنتاجه ناقــداً أدبياً، بل من أبرز الموجهين في النقد الأدبي في سورية إن لم نقل أبرزهم على الإطلاق».

أمّــا عن القول بأنّ الموت اختطفه حين بدأ يعطي فهو قول صحيح تماماً، ولقد قلته منذ اللحظة الأولى التي شعرت فيها بفقده غير أنّ هذا يجب ألاّ يعني على الإطلاق أنّ مــا أعطاه هو بداية الإنتــاج. إنّ ما أعطاه حتــى الآن يمثل نظرة متكاملة متميّزة. إنّنا نستطيــع أن نتبيّن ملامح فكــره في كتابه «العرب وتجربة المأساة».

إنّــه ليس كتابــاً فكريــاً، ولكنه موقف،

وموقف أيديولوجي كما أستطيع أن أسميه. إنّه موقف يرسم لنا فكر صدقي إسماعيل، وعلى الأصح فكره القومي. فقد كان صدقي إسماعيل، منذ نشأته مؤمناً بعروبته، مؤمناً بالقومية العربية.

ومما جاء في كتابه «العرب وتجربة المأساة»:

«الحقيقة في البدء لا في النهاية، الحقيقة واحدة، الحقيقة واحدة في الشكل والمضمون».

ويستنكر في حياتنا ذلك التجانس الغريب الذي يتسم به إطار التفكير عندنا مع تباين المضمون. ثم قال:

«كان صدقي إسماعيل إلى جانب هذا روائياً، وكان أيضاً مسرحياً، ولكنّ صدقي إسماعيل لم يكن روائياً فحسب ولا مسرحياً فحسب، ولا ناقداً فحسب، وإنّما كان شيئاً أكثر من هذا كله، فلا نستطيع أن نسميه بالروائي فقط ولا المسرحي فقط ولا القصصي، كان شيئاً – كما أود أن أكرر- يتجاوز هذا كله ويتخطاه».

إنتاجه في «العصاة» وفي مجموعته القصصية «الله والفقر»، في مسرحيته «أيام سلمون» ومسرحياته الأخرى. كان يحاول، بحرارة وإيمان وثقة بشعبنا العربي، أن يصور حياة هذا الشعب. كان يطلب دائماً من الكتاب في مقالاته النقدية، وفي أحاديثه الخاصة أن يكونوا دوماً مع الجماهير، مع الشعب، أن يتّصلوا بها ويتعلموا منها. لهذا السبب كان صدقي إسماعيل كاتباً عربياً حقيقياً وكان أيضاً مفكراً من البارزين الذين لم يقدّر لبلادنا أن تحظى بالكثيرين منهم.

إنَّ خسارتنا هذه بفقده خسارة لمزيد من العطاء لم يتيّسر لنا أن نناله بفقده، ولكنّي أريد أن أكرر مرة أخرى أن ما أعطاه يمثل موقفاً فكرياً وموقفاً أيديولوجياً، وأيضاً إنتاجاً فنياً متماسكاً له كل شخصيته وله كل ملامحه المتميّزة.

قبل خمسة عشر عاماً كتب صدقي إسماعيل في صحيفة الجماهير اليومية زاوية باسم «مرض الثقافة» أحب أن أقرأها. إنها تعبّر عن مشكلة مزمنة، ما تزال معاصرة وما تزال مرتبطة بقضية الثقافة في بلادنا.

في زاوية «بين الأمس واليوم» كتب صدقي إسماعيل يقول: «في الثقافة كما في الحياة أمراض كثيرة، يبدو الفكر من خلالها ضعيفاً مثقلاً بالفساد، والناس يتحدّثون عادة عن الثقافة المريضة، حين تعبّر عن التشاؤم واليأس أو تدعو إلى التحلّل الخلقي، أو تحرّض على التخاذل، ولكنّ أسوأ أمراض الثقافة في الواقع هو «السطحية».

أن تكون مهمة الفكر إبراز المشاكل التافهة في حياة الناس، وإخفاء الحقائق

الجدية تحت قناع مزخرف من المبالغات والأوهام. وقد كانت الثقافة عند العرب القدامى تعني التهذيب، أن يعمل الفكر على ترويض النفس البشرية وإغنائها بتجارب الآخرين، ودفع الإنسان إلى سلوك أكثر تعبيراً عن حقيقته وأقرب إلى الصدق والصراحة.

ولكي تتاح للثقافة هذه الرسالة، يجب أن تكون في كل حين، في معانيها الإنسانية، حتى في الوقائع الحية، وسواء كانت أدباً أو فناً أو فلسفة أو سياسة، فهي في حقيقتها ترمز إلى أمانيّ الشعب، كما تعبّر عن قضاياه. تفصح عن نظرته إلى الحياة، كما ترسم مظاهر هذه الحياة في شتى الصور.

إنّ الثقافة الحقة تشير أبداً إلى تجاوز الواقع إلى شيء من المستقبل. غير أن الثقافة الراهنة ما تزال تعاني مرض السطحيّة في أسوأ أدواره؛ فالذين يقرؤون يعيشون في دوامة لا نهاية لها من الأفكار العادية، والمشاكل العابرة التي تزول من دون أن تترك أثراً في الفكر أو العمل، والذين يكتبون يحرصون على قلق الجمهور والطرافة والإثارة، أكثر من حرصهم على طرح المشاكل الجدية، والإخلاص لتجاربهم الفكرية وتناول القضايا الإنسانية على نحو أعمق مما تقدّمه الأحداث اليومية.

إنّ القليل من الارتباط الحقيقي بمعنى الثقافة، يُحتّم على المثقفين – بصورة خاصة – أن يحاربوا هذا المرض الذي يوشك أن يصبح من التقاليد المألوفة فيما يكتب وينشر. وهو في الواقع مظهر لتزييف الحقيقة، فالتجارب التي يحياها الشعب العربي، هي على جانب من العمق والجد، تبرز وتتمخّض عنه أعنف المواقف وأقسى الآلام. وعلى الفكر أن يقف على الصعيد الإنساني الذي تصنعه تجارب الشعب على الأقل».(٧)

(جريدة الجماهير/ العدد ٧٤ الصادر بتاريخ ٣١ تموز ١٩٥٩م)

وفي الزاوية ذاتها التي كان يكتبها صدقي إسماعيل باستمرار كتب تحت عنوان «اختلاف الرأي» يقول:

«الرأي هو موقف إنساني من قضية، وهو بطبيعته شيء إيجابي، ومهما تكن آراء الناس في أمور سطحية عابرة فإنها تنطوي على مواقف معينة تطرح فيها الحلول. ومن المألوف أن تختلف الآراء وتتعارض باختلاف الثقافة والطبقة والعمر وغير ذلك، ولكن هذا الاختلاف لا يبدّل شيئاً من حقيقة القضايا، بل إن كثرة الآراء حول قضية هي دليل على أهميتها في نظر الناس وإلحاحهم على التماس الصواب في حلّها.

واختلاف الرأي هو من المظاهر البارزة في الحياة العربية الراهنة، وكثيراً ما يشكو المتحفظون مما تجره من منازعات

وانقسامات، غير أنَّ هذه الظاهرة - في الواقع - تعبّر عن حيوية الشعب، ولاسيما عندما تدور حول القضايا العامة.

إنَّها نوع من المشاركة الفعلية في اختيار الخط الذي يسير عليه تقدم المجتمع، ولكنّ الرأي يمكن أن يصبح مظهراً للجمود والتأخر إذا تخلّى عن طابعه الإنساني، وكان أقرب إلى السلبية، وهو يكون على هذا النحو عندما يحمل نزعة إلى محاربة الآراء الأخرى، وعرقلة الحلول من دون أن ينطوي على موقف إيجابي. أحياناً تمليه عقلية ضيّقة ترفض كل شيء لا تستطيع أن تفهمه، وتبدو لها آراء الآخرين لغواً لا يحتمل، وأحياناً تمليه عليه نظرة شريرة إلى الإنسان، يبدو خلالها الآخرون دخلاء لا حق لهم في إبداء الرأي، وليس لهم جدارة الإنسان الحر؛ وفي معظم الأحيان يكون الرأي السلبي ثمرة التعصّب حين يتذرع بالرفض وحده، ويبرر إهانة الآخرين لمجرد أنهم آخرون. عندئذ يكون من أخطر عوامل التخريب في كل نفق، ولكنه سرعان ما يضمحل. إنَّ وراء كل رأي إنساناً ذا كرامة تدافع عن نفسها، ووجداناً يتفتح لضياء الحق مهما أحاطت به الأكاذيب».[8]

(صحيفة الجماهير/العدد ٦٤ الصادر في ٩ تموز ١٩٥٩).

تمهيداً للدخول في قصة «الله والفقر» وضع صدقي إسماعيل للصفحة /٦/ الخارجة عن صفحات القصة عنواناً لهذه الصفحة هو «الله والفقر»، ثم كتب: «في قرى الشمال حكايات كثيرة عن رجال عاشوا حياة عادية، ثم أتيحت لهم في النهاية، شهرة خلقية أو دينيّة، واعتبروا من الأولياء الذين يتبرك باسمهم كثيرون من أبناء الريف السذج.. وهذه قصة واحد منهم». (ط١/١٩٧٠)

وكأن المرحوم إسماعيل أراد في هذا التمهيد المقتضب أن يحصر عنوان «الله والفقر» في النتيجة التي انتهى إليها التمهيد. أما الصفحات التالية فهي تفصيل لهذه النتيجة. فهل حقق المسلسل التلفزيوني هذه النتيجة وتفاصيلها المدونة في كتاب، أم أنه قلبها رأساً على عقب وظهراً لبطن خلال الشاشة الصغيرة؟!

في مقالته «الله والفقر ومحنة أسعد الوراق»[9] رأى كاتب السيناريو الأديب المرحوم عبد العزيز هلال أن صدقي إسماعيل في عمله الأدبي «الله والفقر» أكّد على مسألتين خطيرتين من مسائل المجتمع المتخلف. المسألة الأولى هي مسألة «العقل المتخلف» بسبب هيمنة الفكر الديني المغالط غير الصحيح.

والمسألة الثانية هي مسألة الفقر إلى حد البؤس.

إنَّ اجتماع هاتين السيطرتين، في بيئة واحدة، يشكل قوة ضاغطة وإرهابية شديدة الوطأة على حركة العقل وحركة الجسم معاً، فيصاب المرء الواقع بين فكيها بما يشبه الشلل.. وذلك لصالح فئة قليلة، هي الطبقة المستغلّة، المؤيدة والمحروسة بسلاح السلطة الحاكمة وتشريعاتها جميعاً.

فهذه الفئة، إقطاعية كانت أم تجارية، يهمها، بل هو يحميها، أن تظل الغالبية الفقيرة الجاهلة ساكنة الفكر والحركة إلا بقدر ماتخدم مصالح الفئة، قانعة بعيشها الذليل قناعة أخلاقية وفكرية مؤسسة على ضوابط وقواعد دينية مفسرة تفسيراً مغالطاً يقيد «الرعية» بالتحريمات وبالخنوع التعسفي لـ «الراعي» فلا تقوم فيها حركة ثورية، أو حتى حركة تحررية، فإن حصل هذا من فرد، أو من أفراد قلائل، فيكون عندئذ حالة شاذة ومحدودة، لا يصعب على الفئة أن تعالجها بالأسلوب الذي تراه ناجعاً وحاسماً.

كما رأى أنَّ أهم العناصر التي كونت العمل الأدبي الهام «الله والفقر» هي المقومات الفكرية والاجتماعية لبيئة صدقي إسماعيل، مضافاً إليها مقومات شخصية الكاتب نفسه، الفكرية والنفسية.

كانت مدينة أنطاكية في الثلاثينات، كما يتذكرها هلال، مدينة الطبيعة الجميلة الغنية، بقدر ما كانت مدينة الفقر والفكر المتخلف، لقد كانت مثل غيرها من مدننا تعيش في ظل استعمار مادي بعد استعمار سابق روحي ومادي طويل الأمد، أطول من ليلة أهل الكهف، تعمد دائماً إلى تغفيل الشعب وتعميق روح الاتكالية فيه، وبث الخوف من السلطة في قلوبه، وإفقار نفسي من كل حافز أو طموح خلاق. وذلك كله مع حرصه الشديد على إفقاره مادياً. إمّا عن طريق المصادرات أو عن طريق الجبايات الباهظة.. فالضريبة واجبة على الفرد لا على الرزق.. وتلك شريعة سلطان غاشم لا يقرها، بل يرفضها كل تشريع سماوي وكل تشريع أرضي يقوم على الحد الأدنى من العدالة. تلك هي بيئة رواية «الله والفقر». وذلك هو زمنها.

أمّا شخصياتها فكانت مقتصرة بصورة أساسية على بطلها أسعد الوراق، وبصورة غير أساسية على صاحب المطحنة الهزيلة عبد الخالق، ومنيرة زوجة أسعد الوراق، والمجرم بنظر القانون عبد الحي الراشد، والمجرم النادم المتدين الحاج مراد.

وتعتمد الرواية على محنة أسعد الوراق المسحوق بالخوف المرضيّ وبالفقر والسذاجة إلى حد البله، وهو يعيش في بيئة غاشمة.

كان عتـالاً بسيطـاً، وهـذا شيء طيب بالنسبة له، فأبوه كان عاطلاً عن العمل وأمه كانـت شحاذة، والشحاذ فـي بيئة يسحقها الفقـر قد يعمد إلـى التحول إلـى سارق، وهذا ما فعلته أم أسعد في أخريات أيامها. كان أسعد دائـم التذكر لهذه الحقيقة، كما كان يتذكر جـو بيت أهله المريـع القبيح. مشادات مستمرة بين الأب المسكين العاطل عن العمل وبين الأم السليطة التي تستجدي الناس الخبز اليابس والقروش القليلة لتعيش ويعيش مـن فضلهـا الابن والـزوج، هذه المشـادات اليومية كانـت تصل بينهما في ليال كثيرة إلى التضارب الضاري والتشاتم المقذع والصراخ البشـع بدعوات إلى الله أن يخلص أحدهما من الآخر بالموت. وقد ماتـا بالفعل، الواحد تلو الآخر، شابين، من جراء السكر والمرض جوعاً بالنسبة للأب، ومن جراء الشعور بالذنب لدى الأم:

لقـد سرقت آخر مـرة في يـوم جمعة، فـي يوم فضيـل، واعتقـدت المسكينـة أنَّ هـذه هي سقطتهـا الكبيرة أمـام الله.. لقد اعتقـدت دائماً بأنـه سيغفر لهـا ما دامت خطاياهـا صغيرة وعن اضطـرار شديد. أمَّا هـذه الخطيئة فهي القاضيـة على أملها في دخول الجنة، وستنتقل مـن شقاء إلى شقاء. أضربت عن السرقة، بالتالي عن الطعام، حتى أصابتها لوثة، وماتت جوعاً، أمام عيني ولدها الصغير، المذعور، الـذي حوّله الخوف إلى ذلك الأبله الـذي عرفته مدينة أنطاكية فيما بعد موضوعاً ظريفاً للسخرية والتسلية.

ولكن حاضر أسعد الوراق كان أسعد من ماضيـه قطعاً، وإن لـم يتخلص من خوفه المرضـيّ، فهو، علـى خلاف أبيـه وأمه، يعمل ويكسب، بشـرف وإخلاص. إنَّه عمل متواضـع، وأجره زهيد ولكـن أسعد يعيش بهما مستوراً والحمـد لله، وحتى حب ابنة المعماري خليل، تلك الفتاة الناعمة العذبة، قُيِّض لأسعد دعـم من البرجوازي الصغير لكنه كبيـر النفوذ، عبد الخالـق الطحان. فقد بـادر هذا لمنـح أسعد مهـر عروسه الباهـظ، وأرغـم أباها علـى تزويجها من أسعـد. كان عبد الخالق يحـب أسعد، من باب شهامة فروسية لا تزال في أعماق هذا الرجل منذ كان عاملاً فـي مطحنة، وفتى من الفتيان الأشداء الذين لم يكونوا يرهبون ركوب المخاطر. وكان أثره في أسعد الوراق واضحـاً.. إنَّه أوَّل معلـم لأسعد في تفسير ظواهر الحيـاة، وفي تقديس الطبيعة: أمنا الأصلية، التي تطعمنا ونعيش في أحضانها. لقـد علم أسعد أن يحـب الحياة بعمق وأن يشرب الكحول لتحمُّل قسوتها، فتصبح كلها حلـوة. أمَّا الشجاعة فلـم يستطع أن يعلمه إياها. كان أسعد ما يزال غير قابل للوصول إلى هذا المستوى.

بدأت محنة أسعد الحقيقية حين خطب بنت خليل، أي حين ظن أن الدنيا أقبلت عليه كلها لتسعده وتطوي الماضي البغيض طياً نهائياً. فقد سجن بسبب جريمة قتل اتهم بها، فاستغل أهل عروسه الفرصة لفسخ الخطوبة وتزويج ابنتهم ليلى من عريف في الجيش. وإذ خرج أسعد بريئاً ارتبكت الأسرة، ولكن عبقرية الأم الخاصة (كما هي عند كل أم طبعاً) حلت الأزمة ببساطة: تزوجه منيرة (أخت ليلى الكبرى البائرة بسبب قبحها).

في السجن، في جو ديني ميتافيزيقي خالص، اعتقد أسعد الوراق بأن الله امتحنه ولا يريد به إلا خيراً إن هو صبر وأسلم أمر نفسه إلى الله. كان مصدر هذه العقيدة بصورة خاصة أحد المجرمين التائبين النادمين: الحاج مراد، الذي مات مسلولاً في السجن.

وفي بيت خليل أحس بالإحساس نفسه واعتقد ذلك أيضاً: منيرة مكان ليلى الحلوة؟ حسناً لا بأس يبدو أن الله مستمر في امتحانه، فليستمر هو في الثبات والتسليم.

بهذه البساطة تزوج منيرة التي ما كان لغيره أن ينقذها من العنوسة البائسة، ومع ذلك، فإنَّ الإنسان يفقد الموضوعية في الحساب أو التقويم، حين تستبد به نوازع نفسه حتى لو كانت صحيحة. فحسرة منيرة على أنها لم تتزوج من رجل يؤمن لها العيش الطيب المريح، كزوج أختها العريف في الجيش، جعلتها صورة أخرى لأم أسعد الوراق، إن لم نقل بعثاً لها: ها هو أسعد الآن مثل أبيه المسكين وهاهي منيرة مثل أمه. البيت هو البيت والمناخ هو المناخ، رغم أن أسعد عامل ويكسب رزقه ورزق زوجته فلم تضطر إلى الاستجداء أو السرقة.

كذلك، ظل أسعد على اعتقاده بامتحان الله له فظل صابراً على شراسة زوجته وشتائمها، كانت تذله بشتى النعوت، وبصورة مستمرة تثير الدهشة، فكأنها تحارب عدواً كريهاً في شخص هذا الإنسان الطيب المسالم، ولم يكن هذا العدو إلا حظها التعس أو بالأحرى فقرها.

وذات ليلة انفجر الصبر، وانفجر معه مكبوت السنين الطوال من الخوف والمذلة. انقلب الكلب الوديع الرعديد إلى وحش ضار مخيف، أرعب زوجته السليطة (رمز كل ما يخيفه وما يذله في هذه الدنيا) فشل لسانها، وأوقع في روعها أن أسعد قادر وقوي وليس ما كانت تظنه ويظنه الناس جباناً عاجزاً. وما صبره واحتماله سلاطتها إلا محبة صادقة، فأحبته وبذلت له العطف والحنان مع الحب، لكن انقلابها هذا حرك في أسعد لوعة قاتلة: أنه استسلم للشيطان ولم يصبر على محنته، فسبب الأذى لمنيرة

التي تحبه (كما يراها الآن)، فأصيب بانتكاسة حادة، أعادته إلى حظيرة «الجبان المظلوم»، إضافة إلى معاناة ندم موجع على ما فعله بزوجته المحبة المحبوبة.

وكان يخشى أن يصارح أحداً بالحقيقة خوفاً من الأذى الذي قد يلحقه من أهل زوجته، لكن لجوءه إلى السكر أفقده صوابه ذات مرة فصرح لزبائن الخمارة: أنا الذي سببت هذه العاهة لمنيرة، أنا جعلتها خرساء.

بلغت محنته قريباً من ذروتها في السجن، يدخل للمرة الثالثة، في المرة الأولى ظلماً من السلطة الغاشمة، في المرة الثانية بسبب تهمة جريمة قتل ارتكبها عبد الخالق الطحان. أمَّا في هذه المرة فبسبب جريمة محاولة قتل منيرة التي نتج عنها عاهة مستديمة.

في المرتين الأوليين اعتقد أسعد الوراق بأن ذلك امتحان الله له، أمَّا في هذه المرة فقد كان راضياً تماماً. إنَّ منيرة لا تستحق ما فعله لها، ولكن شعوره بامتحان الله لم يضعف، بل اشتد وتفاقم إذ حاول أهل زوجته إرغامه على تطليق منيرة، فلم يرضخ لطلبهم لأن زوجه حامل فتحركت لديه مشاعر الأبوة الحارة، وتمسك بهذا الأمل.

نهاية أسعد الوراق تلفزيونياً

تصاعدت محنة أسعد الوراق بفعل المصادفات فسرها الفكر المتخلف تفسيراً مضحكاً، فبعد دخول أسعد الوراق للمرة الأخيرة، تصادف أن وقعت أحداث عدة في المدينة الصغيرة بصورة متوالية وسريعة في احتراق الفرن الذي كان يعمل فيه أسعد الوراق، والذي وقع فيه الصدام بينه وبين منيرة فأدى إلى شل لسانها! انتشار وباء التيفوئيد، وأوَّل ضحاياه أم منيرة حماة أسعد الوراق! ظهور طريد «العدالة» المجرم العتي عبد الحي الراشد الذي ترتجف لذكره قلوب الدرك قبل الأهالي، ظهوره لأوَّل مرة، وفجأة، في هذه المدينة، في سطوه على عدد من بيوت الأغنياء ومتاجرهم! وغير ذلك من أحداث، ربطت ربطاً عجيباً، كلها، باسم أسعد الوراق، واعتقد الناس أنه «مؤاخ» للشيطان، فطالبوا بطرده من مدينتهم، فلم يملك القائمقام (مدير المنطقة) ولا القاضي ولا رئيس مركز الشرطة إلا أن يلبوا طلب وفد الوجهاء الذي تبعته مظاهرة من الأهالي، فكانت نهاية قصته في أنطاكية، لتبدأ قصة أخرى، وثيقة الصلة بهذه القصة، في القرية التي نفي إليها.

ففي طريقه إلى القرية، محروساً بالدرك، يظهر عبد الحي الراشد، فيطلق سراحه، بعد أن يسلب من الدرك سلاحهم، فحين

يصل القرية، يسلم نفسه بنفسه للمختار، تلحقه شائعة: أن أسعد الوراق «مؤاخ» لعبد الحي الراشد. ولقد شهد الدرك بذلك بعد قليل: أنّ عبد الحي تدخل في أمر سجنه كما تدخل في أمر نفيه. وساعد الوراق على الهرب من الدرك.

وبعكس موقف أهل المدينة كان موقف أهل القرية. أن أسعد الوراق انقلب هنا من موضوع سخرية ثم موضوع تطير في المدينة، إلى موضوع تبرك لدى الفلاحين، فهو حماية للقرية من بطش عبد الحي، ما دام على هذه الصلة الحميمة به. وكذلك فإنّ «جدبة» أسعد هي دليل «بركة» حلت فيه من الله. فضلاً عن أمانته، عن غض بصره عن النساء، عن عن.. فحين يحب الناس شخصاً أو شيئاً يبالغون في تقديره ووصفه، مثلما يفعلون تماماً حين يكرهون. فها هو، وهو يعمل بائعاً جوالاً على حمار، موضع حفاوة وتكريم واحترام من أهالي القرية وما حولها من قرى، الجميع يحبونه بصدق. فماذا يريد الإنسان أعظم من هذه النعمة؟

زال خوفه، إلا قليلاً، زالت «جدبته» النفسية وحلت محلها «جدبة» جديرة باهتمام الناس وإجلالهم لصاحبها: الوراق الآن متدين لدرجة التنسك، يساعده في ترسيخ اعتقاد الناس بتنسكه، وبأنه من أهل الله، إقامته في كوخ منعزل عن القرية، على سفح جبل بين أشجار بداية الغابة الصاعدة إلى قمة الجبل، وإرساله لحيته الطويلة، واهتمامه ببيع كراسات الأذكار والأوراد فيما يبيع للفلاحين والفلاحات.

بل إنّه حتى في فعله العبثي الذي وضع نهاية غريبة لحياته، لم يملك أهل الريف المساكين إلا أن يفسروا هذه النهاية تفسيراً ينسجم مع اعتقادهم به أثناء حياته. أسعد الوراق من أولياء الله الصالحين!

أمّا أسعد الوراق فقد فكر في تلك الساعة العصيبة: «سأواجه الدرك حماية لعبد الحي الراشد الذي لجأ إلي، لأن هذه إرادة الله. إنني ما زلت في خضم امتحانه، فلأبرهن له على أني جنديه المخلص».

وبالفعل.. نجا عبد الحي الراشد، ومات أسعد الوراق منتحراً بآخر رصاصة بقيت لديه، كي لا ينتصر الدرك عليه، بعد أن أصابوه بجرح بليغ يمنعه من الهرب.

كانت هذه نهاية الوراق في النص الأدبي عند إسماعيل فكيف كانت نهايته في السيناريو التلفزيوني عند هلال؟

يعترف هلال بأنه حين قام بتحويل النص الأدبي إلى تلفزيوني في سبع حلقات، استكثر كثير من المثقفين الإضافات والتعديلات التي لم تكن في النص المدوّن، وقد أحال هلال إضافاته وتعديلاته إلى سببين:

السبب الأول: أهمية هذا العمل، وأهمية تعميمه وبالتالي تعميم فائدته، على الملايين الذيـن يشاهدون التلفزيون بدلاً من حصره ضمن كتاب طبع في ألفي نسخة.

السبب الثاني: هو حبه للعمل، والتوافق التام بين معطياتــه وبين رغبته في التعبير عنهـا تعبيـراً خاصـاً بجمهـور التلفزيون الواسع. يقول المرحوم عبد العزيز هلال:

«كان لابـد مـن دراسة العمـل دراسة مقارنة: بين زمنــه (الثلاثينات) وبين زمننا (السبعينـات)، بين الوضــع الاجتماعي في ذلك الحين وبينه اليوم، ليمكن أن نقدم العمل التلفزيوني لا على أنه تعبير عن حقبة معينة، بل عن كل حقبة، حتى لا يقف المشاهد منه موقفــاً حيادياً من الناحيــة الفكرية. وهذا أمر هام في كل عمــل تلفزيوني، سواء كان تاريخياً أم غير تاريخـي، إن كنا حريصين علــى أن تكون الدرامــا التلفزيونية موظفة وليست لمجرد التسلية والترفيه.

على هــذا الأساس: اختــرت استبدال مــكان البيئــة، فنقلتهــا من أنطاكيــة إلى القلمــون، حتى لا يحس المشاهد بالغربة عنــه، فأنطاكية، مكان بيئة الرواية، فصلت عن القطر منذ ما يقــرب من أربعين سنة. وكذلــك اقتضتنــي الضــرورة الدراميــة أن أوســع مــن وصــف البيئــة ومشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لإشباع القصد الفكري وترسيخه بالتالي في أذهان المشاهدين، مستبعداً لهذا السبب الوقفات والاستطرادات الذهنية في العمل الأدبي.

أمَّا الشخصيات، وهي في رأيي وحسب طريقتــي الفاعل والمحــرك للأحداث في العمــل الدرامي، فــكان لا بدّ مــن العناية بإبرازهــا فــي مواصفات مختلفــة وغنية، تعمق أبعادها الفكرية الدرامية، فبرزت في العمل التلفزيوني بحسب هذه الضرورة.

إنَّ التعديل الأهــم، والذي أثار التساؤل هو الذي طرأ على نهايــة أسعد الوراق. إذ جعلتها استشهاداً في خاتمة المسلسل، وهي انتحار في العمل الأدبي.

فطــوال العمــل التلفزيونــي كان أسعد الوراق يتطــور تطوراً فكرياً وإنسانياً بسبب بلــواه، أو محنتــه، وما لقيه مــن تحديات جمــة، حتــى لقائه بعبــد الحــي الراشد والإقطاعي وحالة الفلاحين البائسة، ففجر فيه إرهاصات عمره كلــه وليس إرهاصات المحنــة التي عاشها منذ أوَّل سجن له حتى نفيه فحسب.

رأيت من المفيد والمسلسل يطرح مشكلة التخلف بما فيه من فقر ساحق وظلم غاشم، رأيــت من المفيــد أن ينتهــي البطل نهاية تراجيدية حقيقيــة، لا عبثية، فيقاتل درك السلطــة الحارسة للطبقــة المستغلة، ضد الفقير وأحلامه في الخبز وفي الأمن وفي

الحب، يقاتلهم لا قتالاً عبثياً نتيجة نزوة عابرة، بل قتالاً استجابياً لسنين التحدي الطويلة كلها، ثورياً على الضعف والمهانة، عقلياً، عن وعي بأنه يقاتل عدواً إلى جانب عبد الحي الراشد الذي كان يقاتل للأسباب نفسها.

وكانت صيحة أسعد الوراق وهو يستشهد: أن يكون ابنه (الذي حرم من رؤيته منذ ولادته) مثل عبد الحي الراشد.

لماذا رأيت أن هذه النهاية مفيدة؟

لأنني أتمنى، أنا الآخر، أن يكون الشعب العربي كله مثل عبد الحي الراشد. وأتمنى لكل «أسعد وراق» أن يتحول إلى ما تحول إليه أسعد الوراق التلفزيوني».

كان الأستاذ أنطون مقدسي واحداً من المثقفين الذين لم يرق لهم ما فعله عبد العزيز هلال في قصة صدقي إسماعيل «الله والفقر». رآه قد شوّهها وأبعدها عن غايتها. فصدقي -عند مقدسي- عمّق دائرة الحسّ المأساوي إلى أبعد حدّ ممكن لدى شخصياته، ولاسيما أسعد الوراق - ليستخرج الثورة من المأساة أو ليشفّ عن معنى تأليفه.

ثم إن أسعد الوراق في قصة صدقي لا يملك أيّاً من المقوّمات التي تجعل منه إنساناً يتصرف بملء إرادته، أو ببعض من هذه الإرادة بتعبير مقدسي. فهو كتلة صمّاء من الوراثات البيولوجية (أمه السراقة المجنونة) والاجتماعيّة، إذ ترسب فيه كل ما درجت عليه قرون الانحدار الطويلة من عادات وتقاليد ومعتقدات صارت طبيعتَهُ وطبيعة الشعب الأرسخ. لا بل إنه بلغ درجة من الفقر الروحي والمادي جعلت منه صدىً لبيئته، يعكسها بأمانة مطلقة فيما لها وفيما عليها وبسذاجة بلغت حد البله والعته.

وصدقي إسماعيل -في قراءة الأستاذ مقدسي- لا يخفي عطب الشعب، بل يدفعه إلى أقصى حدوده. إذ يجعل ابن الشعب يكذب ويقتل لأبسط الذرائع.. وكأن هذا كله من سياق الحياة العادية كالأكل والشرب والعمل واللهو. كما جعله يقبل وضعه الممعن في التردي وكذلك التفاوت الطبقي الصارخ وكأنه من إرادة الله.

ولكن ابن الشعب بالمقابل يُقبلُ على ممارساته هذه، الشاذ منها والطبيعي، بعنف مفرط يفرّغ شحنته الانفعالية ويدلّلُ في الوقت نفسه على حيويته الفائضة التي يجب أن تزج يوماً في المعركة الثورية. ورأى مقدسي أن التسليم المطلق للإرادة الأعلى هو المنعطف نحو بداية التحرّر عند أسعد.

على ضوء هذه القراءة أسف الأستاذ مقدسي على ما فعله المسلسل التلفزيوني

«الذي كان متقن التمثيل والإخراج» في تحويله المعركة الدرامية الداخلية التي نقلت أسعد الوراق تدريجياً من الانفعال إلى الفعل في نص صدقي إسماعيل، إلى ميلودراما في سيناريو هلال على طريقة القرن التاسع عشر، «حيث التعارضات الحادة تستثير المشاعر السطحية عند المشاهد لتشده بشكل مفتعل إلى القصة ولكن على حساب تربية الذوق التي توفرها أقصوصة كلاسيكية رفيعة تعبر بدقة مرهفة عن خلجات الوجود الإنساني في منعطف من منعطفاته الحاسمة».(١٠)

نحن نحترم رأي المرحوم مقدسي ونقدره؛ لكنَّا نشير في المقابل إلى أن مسلسل أسعد الوراق يعد علامة مميزة في الأعمال الدرامية السورية، ويبدو أنه سيظل يحتل هذه المنزلة حتى وقتٍ آتٍ ليس بالقريب.

أخبرتنا الفنانة السيدة منى واصف، وهي التي جسدت شخصية (منيرة الخرساء) في المسلسل، أخبرتنا بظروف تصويره وبسنة عرضه. قالت خلال الهاتف: «بدأنا بتصوير ثلاث حلقات سنة ١٩٧٣م. ثم توقف التصوير بسبب سفري إلى ألمانيا، ثم استؤنف غداة العودة في سنة ١٩٧٤م. ثم توقف لانشغالي بفيلم الرسالة للمرحوم مصطفى العقاد. ثم استكمل تصوير ما تبقى من حلقاته السبع، ثم عرض سنة ١٩٧٥م لأول مرة».

استقبل المشاهدون هذا العمل التلفزيوني استقبالا حسناً منذ العرض الأوَّل، وظلوا يستقبلونه بالوتيرة ذاتها في عروض لاحقة. بيد أنَّ صاحب النص الأدبي (صدقي إسماعيل) المولود في مدينة أنطاكية سنة ١٩٢٤م لم يتح له أن يبدي أيما رأي على ما صار إليه أسعد الوراق في المسلسل لأنَّه لم يشاهد عرضه الأوَّل ولا عروضه اللاحقة، والسبب أنه توفي بنوبة قلبية فاجأته وهو في مديرية المسارح بدمشق قبل العرض الأوَّل بثلاث سنوات، وتحديداً بتاريخ ٢٦ أيلول سنة ١٩٧٢م يرحمه الله.

صدقي إسماعيل كما رآه عبد الرحمن منيف

الروائي العربي المعروف (عبد الرحمن منيف) رأى أن صدقي إسماعيل ليس واحداً من أبرز كتاب الخمسينيات والستينيات في سورية فقط، وإنَّما هو أحد أهم معالم مدينة دمشق، وأحد الذين سجَّلوا تاريخ المرحلة، وكان بحياته ومواقفه وكتاباته شخصاً كبيراً ومتميزاً؛ وكان هذا الرجل «عدة رجال في واحد». فإضافة إلى التدريس في التجهيز، ثم الانتقال إلى مقهى الهافانا، ثم مقهى الجسر الأبيض مساء، والعمل الصحافي

والشعر والسياسة، كانت هذه النشاطات في حقول متعددة تؤكد الحيويّة والطاقة. لكن أكثر ما لفت نظر عبد الرحمن في صدقي عيناه.

«كانت عينا صدقي تقولان شيئين اثنين في وقت واحد: فبمقدار ما هما عينا طفل بالغ الشقاوة والسخرية وتضحكان أغلب الأحيان، فقد كانتا عينيّ رجل مسنّ مجرّب عانى كثيراً من الحزن والآلام».(١١)

ثم تأكد لمنيف فيما بعد أنَّ الحزن يضرب جذوراً عميقة في نفس صدقي، وقد تكون الحياة التي عاشها، خاصة تأثير سلخ لواء اسكندرون، تركت ندوباً في روحه، ثم جاءت الدراسة والقراءة لتعطي لحزنه أبعاداً فلسفية، ولكي يرى من الحياة الجانب الأكثر قتامة.

كما رأى منيف أن نبوغ صدقي إسماعيل توزع:

أولاً: على مساحة واسعة، وهذه المساحة من الإبداع لم تجعله يركز في مجال محدد، مع القناعة بأن الجهد لو انصبّ في حقل أو اثنين لكانت النتائج مختلفة، لكن على عادة مثقفي تلك المرحلة، كان صدقي موسوعياً وموزّعاً، لذلك يجب أن ينظر إلى إنجازاته الفنية ضمن هذا التعدد، ووفق شروط المرحلة التاريخية.

ثانياً: مع التعدد والتنوّع، فإنَّ صدقي المعلم والمربي لا يقل أهمية ودوراً عن صدقي الفنان، وأن سؤال أي من طلبته يؤكد هذه الحقيقة، خاصة أنَّ عدداً من هؤلاء نبهوا في حقول أدبية وفنية لافتة، وكان لدوره تأثير بارز.

ثالثاً: إنَّ المدى الزمني كان قصيراً وضاغطاً بالنسبة لهذا المبدع، إذ لو قدر له أن يعيش عمراً أطول، ولو أنه ركّز في مجال، ولم يتوزع، لقدّم للأجيال ثروة أكبر، ومع ذلك فإنَّ ما أنجزه صدقي كبير ومهم.

ثم رأى منيف أنَّ رواية «العصاة» لصدقي إسماعيل تؤرخ لأجيال، وتتناول فترات زمنية طويلة. وهذا النمط من الروايات يتسم بصعوبة إضافية، خاصة من حيث التعامل مع الزمن. ورواية الأجيال المتعاقبة تتطلب معالجة من نمط يظهر التطور والفروق، كما يجب أن تكون مقنعة بتدفقها الحدثي والزمني، ويجب أن تكون أخيراً حاملة هدفاً مقنعاً وممتعاً معاً، بحيث نحسُّ فيها بنبض الحياة وقوة المثل، وهذا ما صنعه صدقي إسماعيل في رواية «العصاة».

بعد مضي سبع وعشرين سنة على وفاة المرحوم صدقي إسماعيل، نشرت الهيئة العامة السورية للكتاب رسائل شخصية للراحل، متبادلة مع زوجته ومع أخيه الفنان التشكيلي الراحل (أدهم) ومع غيره من

المقربين وبعض الأصدقاء، وقد كان ذلك في جزءين، أمّا الجزء الثالث من إصدارات الهيئة فقد كان بعنوان «أوراق منسية» للكاتب إسماعيل نفسه؛ وهي ليست منسيّة، بل كانت قد صدرت في سبعينيات القرن الماضي في مصدرين اثنين.[١٢]

الهوامش

١- جريدة البعث. /العدد ١٠٢/ ضمن المجلد الثالث للأعمال الكاملة١٩٧٩م.

٢- جريدة البعث. /العدد٣٧/ ضمن المصدر السابق.

٣- ندوة كاتب وموقف، تشرين الأول، ١٩٧٢م.

٤- مقدمة الأعمال الكاملة (م.٣) الإدارة السياسية ١٩٧٩م.

٥- منشورات الروّاد/ د.ت. غير أنَّ المترجم يقدم لهذه الترجمة بتاريخ ٢٠ أيلول ١٩٥٢م.

٦- صياح الجهيّم، «رامبو شاعر الصبا والحداثة» منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٤م.

٧- ندوة كاتب وموقف (م.س).

٨- ندوة كاتب وموقف (م.س).

٩- مجلة الموقف الأدبي /العدد٧٧/ /ص٦٢-٦٩/ دمشق ١٩٧٧م.

١٠- الأعمال الكاملة (م.٣) المقدمة.

١١- جريدة السفير (الملحق) العدد ١١٥/ الصادر بتاريخ ١٣/٣/١٩٩٨م بيروت/لبنان.

١٢- أوراق منسية، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩م، محتواها منشور ضمن عملين اثنين هما: مجموعة «الله والفقر» و«الأعمال الكاملة» المجلد الثالث (م.س).

الأديب نصرة سعيد.. مربّياً وشاعراً

محمود محمد أسد ❂

في مدينة حلب وغيرها أعلامٌ بصموا ورجالٌ قدَّموا الكثيرَ لوطنهم وأُمّتهم. وما أحوَجَنا إلى التعرُّفِ عليهم، وتقديمهم إلى الأجيال. في محاولة لإنصافهم وإعادة البريق لإبداعهم وعطاءاتهم التي يحتاجها الوطن والإنسانُ. وهذه مهمَّةٌ جليلةٌ، وخطوةٌ مجديةٌ في تقديم الرجال المتميّزين.

والأديب المربّي المرحوم نصرة سعيد واحدٌ من هؤلاءِ. لم يسبق لي أن تعرَّفْتُ عليه أو عرفته. ولكنّني شَعَرْتُ بالسعادة وأنا أشارك في إحياء ذكرى مرور /٢٥/ عاماً على وفاته /٢٠٠٨م/ وشَعَرْتُ بالواجب تجاه هذه الشخصية الجادّة التي قدَّمَتْ للأجيال والطلابِ ما يفيدهم ويأخذ بأيديهم إلى برِّ الأمان، ومرافئ الجمال.

والدافع لدراسته كثرةُ المجالات التي عمل بها، وأخلص لها عبرَ مسيرته الطويلة. تلك المسيرةُ التي صاحَبَها التعبُ والشقاءُ والمخاطر ولكنّها تُوِّجَتْ بحبِّ العطاءِ والآخر.

النشأة:

المربّي نصرة سعيد ينتمي إلى أسرة موطنها الأصلي ماردين وهي ضمن الأراضي التركية. وأصلها سوري وقد نبغ

❂ أديب وشاعر وناقد.

مــن أبناء المدينة اللغوي الأب لويس شيخو الذي عمــل في بيروت للّغــة العربية. وهو مــن مواليــد ١١/ك١/١٩١١م. والد نصرة سعيــد كان موظفاً في الماليــة على غرار آبائه وأجداده. وأثناء الحرب الأولى ١٩١٤ – ١٩١٨م أرغمــت أسرته علــى الهجرة مع الأرمن وهو ليســ أرمنياً ولكن لخوفهم من الأحداث.

وبسبــب مطالبتهم بالاستقــلال، وقُتِل والده وأمّه بشكل مأساوي حيث تعرّضوا مع غيرهم إلى عصابات القتل والسلب بعد أن اصطحب والده أسرتــه فقتلت الأسرة عدا الطفلَ نصــرة سعيد. وحيدَ أبويــه. وأراد قائد العصابةِ أن يتبنّــاه. فأخذه. ثم انتقل خبــرُ وجودِ الطفل إلــى أعمامه في حلب. فاتصلوا بالمطــران جبرائيل بتوني أسقف طائفتهم في ماردين وسعــى لاستقدام ابن أخيهــم. وأوصله إلى أعمامــه وعمّاته في حلب. عــام /١٩١٧/ فرعــاه عمُّه وعمّاته بالمحبّة والحنــان، فكانت نشأته مصحوبة بالحزن وملامح اللوعة، وقد عرف الحقيقة، وتابــع دراسته في مدارســ حلب الخاصة. وانخــرط أثنــاء دراسته في الفــرق الفنيّة والموسيقيــة وتعلّم قــراءة النوطة والعزف علــى آلة نفخية. وشارك بالاحتفالات وأدّى أدواراً تمثيلية وبــرزت موهبته وتفوّقه ممّا أكسبه الجــراة. وتابع تحصيلــه في معهد الفرير. وتخرّج منه.

نصرة سعيد المعلّم:

زاول التعليم وحرص على تطوير نفسه، وابتدعَ الأساليب. عــن طريق تأليف الكتب وإلقاء القصائد والمشاركات في الاحتفالات ومنها احتفال مديرية التربية في يوم الجلاء. ولــم تغب معالم مهنته فــي قصائده وكتبه، وسوف نرى أثرَ ذلك، ونتيجة إخلاصه نُدِبَ إلى تعليم الثانوي وأجادَ فيه وقدّم كتابه في الإعراب والقواعــد. وقد عَبَّر في قصائده عن ضجره من التصحيح والمشاهدة.

ومع إحالته إلى التقاعد عام /١٩٦٠م/ مال إلى العمل الحرّ فافتتحَ مكتبته التي ما زالت في عهدة أولاده وأخذت اسمه /مكتبة سعيــد/ كان مخلصاً في عمله ويشهد على ذلك ما ألّفه وقدّمه وعبَّر عنه وما لقيه من تكريم. ولاقى الموت فــي ١٩٨٢/١٢/٢٢. بعد حياة حافلة بالعطاء الفكري والاجتماعي والتّربوي فكان مثالاً للحيوية والنشاط.

مؤلّفاته:

لنصرة سعيــد مؤلّفات عــدّة متنوّعة. فقد كان متنــوِّعَ الإنتاج له ستةَ عشرَ مؤلّفاً توزّعت بين. المسرحيــات المدرسية وتبلغ سبعة أعمال (مصرع الباغي وخيم – أحكام قراقوش – فوق الجرح ملح – خليل وجليل–

وبنت المفتشة- لتحيا الأمّة - السارق والمسروق).

وله في مجال الكتب التعليمية (القراءة الجديدة لصغارنا- ومبادئ الترجمة- وتيسير الإعراب- والتصريف الحي للأفعال الفرنسية).

وهذا يدلُّ على اتّساع رقعة ثقافته في مجال اللغات. وله من الكتب التربوية الجادة والجديرة بالدراسة (ألعاب الأحداث - أغاني الطفولة - وكيف نُربّي صغارنا) وفي مجال الشعر له ديوان شموع الكهف، إضافة إلى أغاني بعض المسرحيات.

هذا التنوّع لا يخرج عن سمة الاهتمام التربوي والمقصد التربوي الأخلاقي تلك الرسالة التي أحسَنَ حملَها إلى الأطفال.

نصرة سعيد المربّي:

تجلّى اهتمام نصرة سعيد بمجال التربية في مجالات عدّة كمعلّم ومدرِّس ومؤلِّف. الحسُّ التربوي شفّافٌ وحارٌّ. ويحرصُ على إيصاله ولذلك كتب المقالات التربوية ونشَرَها وألّفَ الكتب. وهذا ما دفعه لكتابة المسرحيات المدرسيّة بدافع الحبِّ. وكتبها بالفصحى وبدافع الحرص على اللغة العربية لأنه يعتبرها أداة التواصل بين أبناء العربية، وتقدر على إيصال خطابه ومُثّلَتْ بعضها في سوريا ولبنان والأردن والعراق.

كان يُرَاعي في مسرحياته أعمارَ الطلّاب ومستوياتهم وروحَ عصرهم فأغلبها من فصل واحد وذات طابع غنائيّ ولم يكتف بالمسرحيات بل ألف كتاب القراءة الجديدة من ثلاثة أجزاء. انطلاقاً من الحضانة ورياض الأطفال والصف الأول. وكان حريصاً على تعليم الإملاء واصطحابها بالرسوم. وحبُّهُ للعربية دفَعَهُ لتأليف كتاب «تيسير الإعراب» لطلّاب الحلقتين الإعدادية والثانوية وهو كتاب يتدرّج ببسط المعلومة والفائدة من السهل إلى الصعب وأغناه بالجوانب التطبيقية وكان موفّقاً باختيار الأبيات الشعرية والحكم البليغة التي لا تخلو من التوجيه التربوي والتكوين النفسي والمعرفي، وبَذَلَ جهداً في التبسيط والإغناء. والجانب التربوي برز جليّاً في الكتب (ألعاب الأحداث، وكيف نربي صغارَنا)..

إنّ تجربته الطويلة والجادّةَ في التعليم لم تذهب سدى. كان معلّما متمرّساً ومتمكّناً من تطوير رؤيته، فكتب المقالات التربويّة. وأبدى وجهة نظره. فارتقى من التعليم في المرحلة الابتدائيّة إلى التعليم في المرحلتين الإعداديّة والثانويّة مُنْتَدباً، وهذا دالّ على حسن المقصد وحسن الاستفادة من خبرته.

نشأته القاسية والصعبة تصلح لمادّة

دراميّة، وهي التي دفعته لإثبات الذات وتقديم العطف والحنان تعويضاً عن طفولة حافلة بالشقاء والعذاب. أراد أن يفرش درب الأولاد ورداً، وأن يجعل من الوالدين قدوة صالحة أمام الأولاد.

فتح النوافذ للتواصل، فقدّم وجبات من القصّ والحكاية والعظة ممزوجة بالواقع والخيال المنطقيّ والمعقول في كتابه (كيف نربّي صغارنا) حوى الكتاب إحدى وخمسين مقالة تربويّة موجزة، سردها بأسلوب مدروس يتناسب مع الصغار والكبار ومُقتضى الحال.

في الكتاب دعوة للأمانة والتقيّد بالمواعيد وتفهّمُ الشؤون الجنسيّة، والبحث عن القدوة الصالحة. في مقالة «نزهة تربويّة» يستعين بالأسلوب والسرد والحوار، من دون أن يغفل الأسماء كلّ هذا ليقرّب الفكرة من الأذهان وعندها يوجّه الألباب. «إنّ هذه الأزهار، ليستْ لنا بل لجميع روّاد الحديقة. فلا يجوز أن نمسّها. ولو أنّ كلّ من دخل الحديقة قطف واحدة منها لما بقي فيها زهرة. ولما ظهرت جميلة كما نراها الآن». ثمّ يختمها «حقّاً أنّ أبا فؤاد لم يصرفْ وقته سدى في هذه النزْهة» المؤلّف كان معلّماً وناصحاً أحسن توظيف اللغة المبسّطة والفصيحة المناسبة للطفل.

الكتاب يدعونا للإلمام به وقد صدّره بثلاثة أبيات شعريّة من قصيدته المعروفة «في التربية» وفي الأبيات مغزى عميقٌ:

يا أيّها الأب في يديكَ وديعةٌ
لا تكتفي بكَ آويـاً و مُعيلا
ليس الميتّمُ من أبوه قد قضى
بل من أبوه ملَّهُ مشغولا
فانهضْ لواجبكَ المُقدّس هادياً
إنّ الأبوّةَ أن تكون رسولا

وللأستاذ نصرة سعيد كتاب تربويّ آخر، وهامّ بموضوعه، وبسيط بطرحه، ولافت بمضمونه. «ألعاب الأحداث» تناول ألعاب الأطفال أنواعها، فوائدها. وأغنى الكتاب بالنصائح والإرشادات وميّز بين الألعاب في الهواء الطلق، وبين الرياضات الذهنيّة للحواسّ من سمْع وبصر وشمّ وذوق. في الكتاب ينهض إحساس الكاتب المرهف، ويبرز حرصه على تكوين جيل ذكيّ نابض بالحياة والعافية، بالنظر إلى المستقبل. وصدّره بأبيات من قصيدته السابقة «في التربية»:

لا تمنعنَّ الطّفل عن تلعابه
يجد الحياةَ مشقّةً وذبولا
مرحُ الطفولة سرُّ بهجتها، فدعْ
ضحكاتِها، تتهكّم المجهولا
ولَدٌ بلا ألعوبةٍ، لكأنّه
امرأةٌ بلا وَلدٍ تعيش ملولا

فاخلقْ لـه جـوّاً يُصَرِّفُ لاهياً
حـيَـويَـةً تـتـطلّبُ التّشغيلا
باللّهو يكتشف الحياة مجرّباً
ليجول فيها غانماً ويصولا

أرى أنّ الشاعر الإنسان أحسن التوجّه، والتقط بحسّه المرهف آلية التفاعل والتعايش بين الكبار والصغار. وكذلك أدرك أهميّة توظيف طاقة الأولاد بما هو خيّر لهم ولمجتمعهم وقد قدّم في مقدّمة الكتاب كلمة خاطب فيها المربين، «فإلى المربّين المقتنعين بما أوردت أقدّم هذا الكتاب بما فيه من ألعاب تساعد على تنمية قوى الطفل الفيزيولوجيّة، وإن بعض هذه الألعاب معروف سجّلته، وبعضها نقلته أو عرّبته من الفرنسيّة أو الإنكليزيّة، وبعضها وضعته وضعاً... وللآباء والأمهات، والمعلّمين والمعلمات أن يختاروا من هذه الألعاب ما يصلح للبنين، وما يصلح للبنات. كما لهم أن يميّزوا بين ما يوافق الصغار وبين ما يوافق الكبار».

هذه الكلمات تختصر الكثير عمّا يُقال في حسن الخطاب والتركيز على جوانب تراعيها النظريّات التربويّة. يقدم حسّ المربّي القريب من عالم الصغار كمعلّم ومن عالم الكبار كإنسان مجرّب وأب حريص. إن موضوعة اللعب قضيّة على جانب كبير من الأهميّة قد غفل عنها المجتمع وتناساها أمام وسائل اللهو الحديثة. اهتمامه يثبت حرصه على تحمّل المسؤولية.

للمرحوم المربّي نصرة سعيد نظرته ورؤيته التي فسّرها مقالات وكتباً تراعي المجتمع وتكوينه وعاداته، وفتح الأبواب لمعرفة الآخر عن طريق الترجمة وله كتاب «تيسير الإعراب» وكان حرصه أن يكون على مقربة من التربية والكتاب والقارئ، فأسّس مكتبة سعيد التي مازالت تنبض بالحياة والعطاء في الوقت الذي قلّت فيه المكتبات، وتحولت لمحلّات تجاريّة استهلاكيّة تبيع العصير والأحذية وأخيراً الهواتف النقّالة لم يقصّر بإبداء رأيه بالمناهج وأساليب التعليم السائدة، والتي تحتاج إلى النهوض بها.

لا يمكننا الفصل بين التربوي واللغوي عند نصرة سعيد، فالتآزر والتجذّر باديان على مستوى العمل والتأليف والغيرة، كتبه التربوية حضنتها لغة مبسّطة قريبة من الطالب وأهله، واختيار الشواهد الإعرابية دليل على ذائقة معافاة، وكيف لا يكون ذلك وهو شاعر أدواته اللغة الفصيحة وخياله الزاخر بالصور. وقد استفاد المرحوم من المرحلة الدراسيّة، حيث شارك في الفرق التمثيليّة والمسرحيّة، وكان يؤدّي الأدوار التاريخيّة التي تتطلّب لغة خاصّة تحمل شيئاً من روح عصرها.

المسرحيّات المدرسيّة:

أصدرَ الأستـاذ نصرة سعيد مسرحيات مدرسيـة عـدّة، وكلّها مـن منشوراته وهي تحمل أهدافاً تربويـة واجتماعية، وتَتَوجَّهُ إلى المجتمـع ممثّلاً بالمدرسـة والأسرة. وبعضهـا طُبـِعَ لمرتين «كمصـرع الباغي وخيم»، «ولتحيا الأمة». وحظيت مسرحياته بالتمثيل في أكثر مـن دولة كما ذكرتُ آنفاً وهـي مسرحيـات تركّـز علـى زرع المثل التربوية وبعضها مستمـدٌّ من التاريخ ومن الواقع. فمسرحية /لتحيا الأمة/ تستعرض لمحة من تاريخ الثورة الفرنسية التي نادت بالحرية ونشرت «إعـلان حقوق الإنسان». ومسرحية السارق المسـروق وهي أوبريت غنائية وقد لحَّنها الأستاذ إبراهيم الدرويش المصـري. وأرفقها بالتدويـن الموسيقي، وهي ذات طابع هزلي وفي مسرحية أحكام قراقوش وهي ملهاة في ثلاثة فصول تناول فيها شخصية قراقوش وأحكامه الجائرة المضحكـة التـي تقدم غلبـة الباطل على الحـق مدعّماً بآراء تبـدو منطقية، ولكنها تجافي الحقيقة.

من وجهة نظري شخصية قراقوش تحتاج إلى إعادة اعتبارها لأنها ظلمت كغيرها من الشخصيات التاريخية. والمؤلف ممَّنْ تأثّروا بالأمثال والمقولات التي طغَتْ على الإيجابي في شخصية قراقوش. وبعض المسرحيات كتبها في وقت مبكـر منها (مصرع الباغي وخيم) وذلك عـام ١٩٢٩م وكان عمره سبع عشرة سنة. ولذلك يعتبـر من روّاد الكتابة المسرحية والكتابة للأطفال.

والجدير بالذكر أنّ المربّي نصرة سعيد آمن بـدور المسرح المدرسي في زرع القيم والأخـلاق وبثّ قيـم الخيـر، ومسرحياته تحتـاج لدراسة مسهبة موسَّعة، تنصف هذا الرَّجلَ فـي هذا المجـال وتعتبر مسرحية /بنت المفتشـة/ آخر مسرحيـة مدرسيّة للمؤلـف وآخـر ما كتب وطبـع /١٩٧٠م/ ومسرحيته الأخيرة جميـع شخصياتها من الإناث. وتتوجّـهُ إلى مدارس البنات. وفيها الكثيـر من الواقـع الملحـوظ، والمعاش، وحفَلت بالدعابة.

نصرة سعيد الشّاعر:

للشّاعـر ديـوان شموع الكهـف وديوان أغاني الطفولة.

ديوان أغاني الطّفولة:

لم أعثر عليه وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٩٤٣م وأناشيـده بغير تلحين، وصدر في طبعة ثانية ١٩٦٤م وقد لحّنت أناشيده. ولحنها الأستـاذ إبراهيم درويش المصري. لغَته فصيحـة وأدّى رسالته لأدب الأطفال. ولـه فضـل الأسبقيّة بتقديمـه النصوص للأطفال مع الحرص على مستوى أعمارهم

في التوجّه، وضع في مخيّلته أهميّة التوجّه للطفل على مستوى اللغة والمضمون فنال به النجاح. وقد تضمّن كتاب الموسيقا للحلقة الابتدائيــة وللحلقــة الإعداديــة في وزارة التربية /سورية/ أنشودتي (الجمل، والزير والنملــة) في الابتدائــي و(وطني الحبيب، ومعهدي) في المرحلة الإعدادية.

ديوان شموع الكهف:

صدرعام /١٩٥٩م/ حوى الديوان اثنتين وثلاثين قصيدة متنوّعة الأغراض وقد طبع في مطبعة الضّــاد. والديوان حوى قصائد أرّخهــا، أقدمهــا من عــام ١٩٣٣ وأحدثها عــام ١٩٥٨م. وهذا يدلُّ على أنــه مقلٌّ أو يحسن الاختيار. والديوان يُقدّم الشاعر في مستويات فنيّة متفاوتة وبأشكال فنّيّة متنوّعة فيه الشعــر العمودي وما يسمــى التفعيلي (يوم من الأيام، الناعورة، محموم)ولم يتبلور بعد لديه.

للشاعر هاجس التجديد فالديوان حوى قصائد نُوِّعــتْ بالقوافي والروي على شكل مقاطــع أقرب إلى الموشّحات وإلى قصائد التفعيلة ولذلــك يستحق التوقف عنده لأنه أرّخ قصائده. في قصيدة /الزهرة الحزينة/ والمؤرّخة ١٩٤٢ دعوة لقراءة بداية التجديد على مستــوى الشكل والمضمــون. وكذلك قصيدة /المسخ/ المؤرخة ١٩٤٠م.

الديوان يشعل الشمــوع أمامَنا ويكشف خبايا روحه ونفسه، والديوان يشي لنا بطباع الشاعر وما يحبُّه وما يقلقه. وهو أقرب إلى الطابع الرومانســي الذي يجنح إلى الحزن والصور والخلــود إلى الطبيعــة ملاذاً له. وعنوانه مأخوذٌ مــن عنوان قصيدة تتلاحم مع إيقاع نفسه وما تعانيه:

مشيْتُ، مشيْتُ، مشيْتُ سنينْ
أجوبُ القفارَ، خواءَ القفار،
أشلَّ اليدين، عريضَ الجبين،
برجلٍ حديدٍ وقلبٍ نضار..
ظلَلْتُ أجوسُ، أجولُ، أحومْ
خلالَ ليالٍ بغيرِ نهارْ
وتحتَ سماءٍ بغيرِ نجومْ
مشيْتُ سنينَ، أجوبُ القفارْ..

إلى أن يقولَ: فــي المقطع الأخير وفي كلِّ مقطــع يعتمد علــى رويٍّ وقافية واحدة وقــد ينوِّع فيه كما مــرَّ معنا في المقطعين السابقين وهذه لفتةٌ إبداعية توخّى الشاعر منهــا الفــكاك من قيــد القافيــة والرويِّ الواحد.:

تعبْتُ من الحربِ والجَولانِ
فليسَ سلاحي سلاحَ طعانِ
تعبْتُ، تعبْتُ ولم أسْعَدِ.
ولما اشمأزَّ بياضُ إبائي

من المكرِ والنكرِ والإلتواءِ،
رجعْتُ إلى كهفيَ الأجردِ،
وأشعَلْتُ دقّاتِ قلبي شموعا.
تنيرُ وتدفئُ فيَّ الضلوعا.

وقد أرّخها عام ١٩٥٧.

للشاعـر إحساسٌ مرهفٌ مـوزَّعٌ على هذا الكون وما يحيط به من أسرة ومجتمع وعالم كونيٍّ وطبيعَة فاتنة، ولكنّ ذوقَه الفنّي وإحساسُهُ المرهَفَ عبَّرَ عنهما بأرقِّ الألفاظِ وأنداها شعـراً. وهو الـذي ارتقى بالشعر إلى القمـة البيضاء في قصيدة (في القمة البيضاء) وهي أوّل قصيدة من الديوان.

أيُّها الشعر، يا رفيقَ انزوائي
ونديمي في الذّروةِ الشمّاء
أنتَ مزمارُ نشوتي وانطلاقي
وأوارٌ في ظلمتي وشتائي
أنتَ ديري ترنُّ فيه صلاتي
في خشوعٍ نقيّةَ الأصداءِ
إيهِ يا شعرُ، أيُّها البحرُ، أفسحْ
في حناياكَ مرتعاً لانزوائي
رتّلِ الحُسْنَ، وارسم اللّحْنَ، واعزفْ
ليَ وحدي أنغامَ وحيِ السَّماءِ
خمرُكَ العَذْبُ من عصارة قلبي
قد أسلْناهُ دفقةً من بهاءِ
لم نُرقهُ أمامَ بابِ أميرِ
وضَننّا به على الغرباءِ

القصيدة موحيةٌ ومعبِّرةٌ ولها وقع في النفوس وتوحـي بما يملك هذا الشاعر من إحساس مرهفٍ وإيمانٍ برسالة الشعر ودوره فـي تجميل الحيـاةِ وغسـلِ النفوس. فلا غرابةَ إن كشفَ الشاعر زيفَ المجتمع وسوءَ التعاملِ والنوايا في قصيدة (زيف).

في مخدعي انبسطَتْ خمائلُ
من طلاء.
وتدفّقَتْ فيها جداولُ
من رياء.
وأنارَ إشعاعَ الأصائلِ
كهرباءْ.

* * *

في مخدعي قَبَعَتْ زهورٌ
في إناء
خِرَقاً تعطّرُها العطورُ
بازدراء
موتى تشهّتْها القبورُ
مومياء.

لدى الشاعـر لهفةٌ وشـوق لرؤية عالم صـافٍ نقيٍّ من دون تكلّـف، تراهُ باحثاً عنْ لحظـةِ هناءٍ تأخذه إلى عالـم الشعر الذي أحبّهُ ولكنَّ زخمَ الحيـاةِ ومشاكلَها وتبعاتها سرقَتْهُ إلى عالم الهموم، وأبعدَتْهُ عن الشّعر، ولكنّهـا استطاعَتْ أن تبعثَ فيه قولَ الشّعرِ الذي عَبَّر عنه بعفويَّـة وبساطةٍ متناهيتين فهذه سيرة يوم من الأيام.

/أفقتُ على يوم عطلةْ.
ظننْتُ لأوّلِ وهله.
بأنّي سأنشط فكرا
وأنّي سأنظم شعرا،
يمورُ بقلبي، يلحُّ عليّا
يودُّ البزوغَ بهيّا بهيّا.

• • •

ولكنّني في الصباح
أوانَ انشراحي،
قصدتُ إلى السوقِ أبغي
شراء خضارٍ وخبزٍ وتبغ
ولم أنسَ خَلّاً ودبساً،
ومن ثمّ حضّرتُ درساً.
وبعدُ، مررْتُ بمالك داري
وكان على موعدي، في انتظاري

وتابـع سردَ يومـه عند الغـداء وقراءة الجريـدة وما فيها وزيـارة الثُقلاء وصخب الأولاد بعد عودتهم من المدرسة ومساعدتهم في أداءِ واجباتهم. فماذا تبقى له من الشعر فيقول:

وبعد العشاءِ
ونوْمِ صغاري
تمطّى الهدوءُ
فأحسَسْتُ رأسي ينوء
بعبءِ النهارِ
وجَذْبِ الحياة.
فأغرقْتُ حسّي ببحرِ السُّبات..

هــذا شريط واقعي ارتـدى ثوبَ الشعر بما فيه من سـردٍ وبساطة وتصوير وحسن التقــاطٍ للحالة. يشابهُــهُ همُّهُ في ممارسة التعليــم. هذه المهنة التــي أحبَّها وأخلص لها ولكنَّها أخــذتْ منه الكثير. وهذه صورة من صور الضجر التــي يقاسيها المعلّمون. فيقول في قصيدة (ضجر):

شرَعْنا نأخذُ الورقاتِ سوداً
فنرجعهنَّ حُمْراً قد روينا
فكلُّ صحيفةٍ تمتصُّ منّا
دماً، يا ليْتَهُ يُشرى ثمينا
ملأنا الجوَّ بالشكوى ملالاً
ويُمْلأُ ظرفُنا ورقاً لعينا
فنأخذه على مضضٍ ونفني
على صفحاته عزماً مكينا
وللأقلام في يدنا فحيحٌ
فمن ينظُرْ يخلْنا ساهرينا
يجادل بعضُنا في النّصف حتّى
كأنَّ النصفَ نصفُ العالمينا
يقابلُ نكتةً تروى عبوسٌ
كأنَّ الحزنَ فيها والشجونا
ولــولا آنســاتٌ باسماتٌ
لكان الفحصُ أسوأ ما ابتلينا

• • •

الديــوانُ رغم صغر حجمــه، تراه منوَّع الأغراض والأوزان فالمضاميــن نبيلــة وواقعية تعبِّرُ بروح رومانسيّة شفّافة. تحملها

لغة ترقّ وتعذب في قصائد وتكون جزلة في قصائد وهذا يدلّ على تمكّن في حسن التوظيف، ولا تتخلّى القصائد عن رؤية الشاعر ورؤاه، فهو حالمٌ وواقعيٌّ في أكثر من مكانٍ، يصف الواقع كما مرَّ معه، ولكنه يكحّلُهُ ويزيّنُهُ برؤيته وأمنياته فالمضامين قومية في قصائد الأخوة العربية وأسرية في قصائد حملت عنواناً (من وحي الأسرة) وبلغت خمس قصائد سكب فيها عصارة حبّه ونسغ أمنياته ومحبّته. فيقول في (فرحة) وهذه مهداة لابنته (أمل) يهنّئها بنجاحها.

«أملي» نلتِ الأملْ
تحت مصباح العملْ
كانَ فوزاً باهراً
وعلى وعيكِ دلْ
أنتِ في قلبي رضى
أنتِ في روحي ثملْ
فاقبلي تهنئتي
رمزُها حلوُ القبلْ
غايتي أن تُسعدي
وتظلّي في الأولْ
ليتَ أيّامكِ ملأى
نجاحاً وجذلْ
يبدأ البدرُ هلالاً
ثم ينمو في مهلْ
صانك الله لنا
في اكتمالٍ يا «أمل»

* * *

ولأمّه التي حُرِمَ من تربيتها، ونالَ الشقاء من بعدِ والديه كما ذكرنا يذكرها بقصيدة يتم، وبعبارات رقيقة مؤثّرة تفيض حبّاً وحزناً ولوعة.

لم أزلْ يا أمّي أحنُّ وفيّاً
رغم خمسين صوّحتْ من سنيّا
ما تعلمْتُ النطق باسمِكِ حتّى
غبْتِ عن آفاقي فتُهتُ سبيّا
من ترى، يا أمّي، أناديه: «أمّي»
إنْ أغارتْ سودُ الطيوفِ عليّا
لم أملْ رأسي فوق صدركِ طفلاً
لم تداعب كفّاكِ شعري صبيّا

* * *

والديوان حافل بالقصائد التربوية التي كانت محصّلة لعمله التربوي الدؤوب المخلص (التربية الخلقية – عمال طلاب – شقاء الأقرباء...) والديوان في قصائده ميلٌ إلى القصّ الشعري وذلك في قصيدته (الصفصافة) الغنيّة بمدلولها وتُذكّرنا بقصيدة (شجرة التين) لإيليا أبو ماضي.

الشاعر حَمَلَ أجنحة اللغةِ وروحَ الشاعر وخيالَه، يقول في قصيدة (منى):

دعيني، أنهل السّحرا
وأشبعُ مقلتي السّكرى
فحسنُكِ رسمُ أحلامي
وعطفكِ بسمة البشرى
يلوحُ الفجرُ في أفقي
إذا ما ثغرك افترّا
تعالي نستبقْ غدَنا
ونطوِ على الهوى العمرا
ونعطِ القلبَ منيَتهُ
وننشدْ حبّنا شعراً.

* * *

لا يخلو الديوان من إشراقات الشاعر الشعريّة، التي تصحبنا إلى عوالمَ مختلفة، والشاعر توّاق إلى التنويع في الشكل ويجيد استخدامَ المجزوء من الأبحر الشعرية، والتنوّع بالرويّ للتخلص من ثقل الرويّ الواحد. ولديه قصائد تستحق الوقوف عندها على مستوى الشكل الفني، وقد أرِّخت قبل عام خمسة وأربعين وربّما تعتبر نواةً وتأسيساً لما يعرف عن قصيدة التفعيلة.

الشاعر في تجربته يحرص على خصوصيّة اللغة، وهو خلاصة جيل الثلاثينات والأربعينات الذين نهلوا من الثقافة العربية والغربية. فرغم اهتمامه بالترجمة، لكنّه بقي حريصاً على نقاء اللغة وصفائها. أرى فيه شاعراً غَفَلَ الناسُ والنقّاد عن ذكرِهِ ودراستِهِ نقديّاً كغيره.

شموع الكهف ديوانٌ غنيٌّ وجديرٌ بالدراسة والتحليل، فهو يمَثِّلُ مرحلة هامة من مراحل الشعر في مدينة حلب.

يبقى الأستاذ المرحوم نصرة سعيد إنساناً توّاقاً إلى العمل وزرع المعرفة، بشتّى السبل مسرحاً وأناشيد وكتباً وشعراً. وكان له ما أراد، بفضل دأبه وغيرته وحرصه على نيل المقصد. وأتركُكَ مع هذا المقطع من قصيدته (المجتمع الأعرج) وقد بلغ عدد أبياتها خمسة وعشرين بيتاً التزم فيها وحدة القافية والرويّ وصاغها على البحر الخفيف وكان موفّقاً باختياره للبحر والرويّ:

قَدْكَ، يا أيُّها الثريُّ اختيالا!
أتعدُّ الغنى عُلاً وكمالا؟
اصدقَنّي: من أين حشْتَ كنوزاً
نبِّئني: كيف اغترفتَ المالا؟
قُلْ ألم تزْدردْهُ إرْثاً مريئاً
ساقَهُ الموتُ فاستطبْتَ المآلا؟
أيُّ فخرٍ لوارثٍ حاز من دفـ
ـنِ عزيزٍ غنيمةً ونوالا؟
لِمْ إذنْ تنطَحُ السّحابَ زهوَاً
وافتخاراً مزيّفاً ودلالا؟
هَلْ سلبْتَ الفلاّحَ أرضاً رؤوماً
وحرمْتَ المستضعفين الغلالا؟
أمْ تزوَّجْتَ عانساً بعتَها
بالمالِ قلباً ملوَّثاً ختّالا؟

يا دعيُّ اعترفْ بأنَّكَ طاغٍ
حازَ جاهاً تجنّياً واحتيالا
فمحالٌ أن تكنزَ المالَ وفراً
لا يُنالُ الغنى السَّريعُ حلالا
أنتَ لصٌّ يحميه شرعٌ سقيمٌ
مستبدٌّ، يُمالئُ الأنذالا
بئسَ شرعاً قد ازدرى قيَمَ الرو
حِ امتهاناً وقدَّسَ الرأسمالا!
ليس حقداً إن بانَ قوليَ فظّاً
بل نداءٌ إلى الهُدى يتعالى
كيفَ يعلو شعبٌ جناحاهُ عاتٍ
ومهانٌ يكابدُ الإذلالا؟
كيفَ يخطو للمجد مجتمعٌ أعـ
ـرَجُ ساقاهُ تظلعانِ اختلالا؟
كيفَ تسمو أخلاقُ قومٍ يعادي
بعضُهم بعضاً نقمةً ونكالا؟
يرتقي مستوى النّفوس إذا ما
مُستوى العيش كان أرفعَ حالا
لا صراعٌ إذ ذاكَ، لا خسَّةٌ، لا
نقمةٌ، لا جرائمٌ تتالى
بَلْ يحلُّ الإخاءُ بين البرايا
وتقودُ المحبَّةُ الأفعالا

الحقيقة شجرة
لا تحتفظ لنفسها بثمرِها الشهيّ

د. جهاد بكفلوني ✿



بات ذكـر الحداثيّ التـراثَ بالحسنى أمراً يكاد يكون طارئاً في حياتنا الفكريّة، وبات من المألوف القول إنّ ما بين الحداثيّ والتراثيّ ما صنع الحدّاد بلْه النجار والخبّاز وربّما أربـاب المهن كلّها في إشارة إلى أنّ تجاوز الخلافات القائمـة بين الخصمين اللدوديـن حلمٌ عزيزُ المنـال وأمنية على المرء أن ينتظر عمره كلّه ليراها وقد نبت لها ريش سرعان مـا ينبتُ قوادمَ وخوافيَ تمكّن هذا الطائر العنقاء من الهبوط فوق أرض التحقق وأنّى ذلك أنّى؟!

✿ أديب وشاعر ومدير التأليف في الهيئة العامة السورية للكتاب.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ولعلّ المشكلة الجوهرَ تكمن في إصرار كلّ فريق أنّ طاولة الحوار مكسورة الأرجل وعلينا الانتظار أمداً طويلاً قبل أن يُتّخذ القرار بإصلاحها، ثم تأتي المرحلة التالية وهي مرحلة توجيه الدعوات المتبادلة للجلوس عليها تمهيداً لبدء حوارٍ طويل قد يفضي إلى التلاقي على نقاطٍ مشتركة تمهّد لتحسين العلاقة.

وبالعودة إلى جذور المشكلة في محاولة أوّليّة لتشخيصها يتبيّن لنا أنّ المعركة بين التراث والحداثة اشتعلت منذ فترة زمنية بعيدة امتدّت خلال العقود الماضية ولم تهدأ جبهاتها الساخنة حتّى يومنا هذا، ويبدو أنّها مرشّحة لجولات جديدة من الاشتعال، بعد أن باءت جهود الوساطة التي قام بها عدد من المفكرين العرب للتهدئة بالفشل الذريع، وقد عاد هؤلاء المفكّرون بقناعة راسخة أنّ محاولة التوفيق بين الطرفين المختلفين على مسائل عميقة وليست سطحية ليست بالمسألة التي يمكن أن تعثر على الحلّ التوفيقيّ الذي يرضي الطرفين بمرور الوقت، بل تبيّن لهم أنّ هذا الوقت يلعب دوراً سلبياً في جعل نار الخلاف أشدّ هياجاً واتقاداً.

هناك إذاً معسكران يشدّ كلّ معسكر فيهما اللحاف صوبَه، فأصحاب المعسكر الأوّل يصرّون على أن يولّوا وجوههم شطر الغرب ويرون فيه المعراج الأعلى للكمال ولا يرون نهوضاً للأمّة ما لم تتعلّق بأهداب الغرب منطوية في ركابه آخذةً كلّ ما طرحه من فكرٍ وعلمٍ وثقافة غير مميّزة بين غثّه وسمينه وهؤلاء هم الحداثويّون، أمّا أصحاب المعسكر الثاني فيرون أنّ قائمة لن تقوم للأمّة ما لم تعدْ إلى ينابيعها الأولى تلك الينابيع الصافية التي فهقتْ شراباً شربتْ منه حتّى ارتوتْ ومضتْ به ترفع صرح حضارة شامخة ثمّ قامتْ بتوزيع ما فاض من كؤوس ذلك الشراب على الأمم المجاورة فسعدتْ وأسعدتْ وهؤلاء هم التراثيّون.

«من المفكرين العرب من يفكّر في حاضر الأمة ومستقبلها بوساطة ماضي الغرب وحاضره. منهم من يدعون إلى الليبرالية الأصلية أو الأصيلة، ومنهم من ينادي بالليبرالية المعاصرة ملفوفة في الدعوة إلى الأخذ بالعلم والتكنولوجيا وكأن العلم والتكنولوجيا يوجدان خارج التاريخ وفوق المجتمعات وقوانين تطورها، ومنهم من يتبنّى ماركسية عقدية جامدة مختزلة في شعارات عامة تتخذ مفتاحاً سحرياً لحلّ جميع المشاكل!

ومن المفكرين العرب من يفكرون في حاضر الأمة ومستقبلها بوساطة الماضي العربي الإسلامي.

هؤلاء يعيشون المستقبل في التراث.

هذا التراث الذي يكتشفون فيه كلّ يوم، كلّ علوم الغرب وكلّ تقدّمه، من دون أن يكلّفوا أنفسهم مشقة تحديد مضمون هذا التراث، ولا حتى ربطه بالزمان والمكان».(١)

عقود عدّة مرّتْ، والعلاقة بين التراث والحداثة، لا تكتفي بالتنابز بالألقاب وتبادل التهم تقذفها بصورة مقلقة تشعر معها أنّ العاطفة المتحمسة إلى حدّ التعصّب المقيت هي سيّدة الموقف وهي صاحبة الكلمة الفصل في هذا، بل تراها تشحذ الهمّة مستعدّة لخوض جولة جديدة من الاندفاع للميدان الذي يشهد جدلاً واسعاً أمّا المكان الواسع الذي يستعرض فيه عضلاته فهو أوساط النخب العربية.

وليس من المقبول الزعم بأنّ الأمر يلوح بصورته البدهيّة، ولو كانت النظرة التي نتوجّه بها إليه تحوم حول مكان مستقلّ يقع خارج الحدود، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ هذا الإطار هو الذي يقوم في نهاية المطاف بتحديد طبيعة إشكاليّتها.

لكنّ تأملاً دقيقاً في تضاعيف العلاقة وثناياها يمكن أن يكون عاملاً مساعداً في إيصالنا إلى القناعة التي تقول إنّها العلاقة نفسها التي نصطدم بها للوهلة الأولى ويكون الاصطدام المباشر مع وجهها الإشكاليّ، وهذا الاصطدام آنيّ يعتمد على عنصر المفاجأة وهو يحدث منذ اللحظة الأولى التي نقرّر فيها القيام بالتعرّف على الطرفين النقيضين فيها أي فور تصوّر طرفيها.

وبمعنى أدقّ نجد أنفسنا لا شعورياً مضطرّين إلى القيام بعملية فرز جوهرها الأساسيّ هو وضع كلّ طرف في الطرف المقابل للآخر، من هنا كان من الطبيعيّ وكنتيجة لهذا الوضع أن يرتدي الحديث عن التراث والحداثة مئزراً تقابلياً.

فكان الحديث عن أحدهما وبصورة عفوية ليس فيها أي قدر من التكلّف يستدعي السؤال عن الآخر واستدعاء صورته بشكل من الأشكال، وهذا في الواقع هو جوهر الوجه الإشكاليّ في المسألة كلّها.

لقد كان حجم الغبار الذي حرّكته إثارة موضوع الإشكالية القائمة بين التراث والحداثة في عالمنا العربيّ كثيفاً إلى الحدّ الذي جعل العيون مضطرّة إلى الاستعانة بحجب كثيفة أحياناً لتخفيف الهجوم الناجم عن ذرّات هذا الغبار، تلك الذرّات التي تطايرتْ في الاتجاهات كلّها، لكنّ النصيب الأكبر منها كان متجهاً إلى المفكّرين الذي عرفوا بهواهم الإسلاميّ، وقد ساهم المفكّرون الحداثويّون في دفع هذا الغبار صوب المفكّرين الإسلاميين.

وهكذا ظلّت الساحة الفكرية محلّ شدّ وجذب يتنازعها هذا الموضوع الذي

رافقه في حلّه وترحاله كمّ هائل من النقاش الفكريّ الذي تخلّى عن حياديّته واستسلم للنزعات العاطفية الهوجاء، الأمر الذي جعله موضع نظرة مجبولة بالشكّ الذي يلصق به تهمة التعصّب والانحياز لصالح تيّار من التيّارين، من قبل أولئك الذين رصدوا بداياته وتابعوها اعتقاداً منهم أنه يمكن أن يكون نقاشاً فكرياً خالصاً بريئاً من أوضار التعصّب وشوائبه، ثمّ تبيّن لهم أنّه لا يستطيع إلاّ ارتداء قميص التعصّب الذي يذكّر بمادته الأولى التي ركّب منها ونعني بها العصبية.

وعندما تعب الطرفان وقرّرا التقاط الأنفاس حيناً من الزمن، ظنّ راصدو الجدال الفكريّ الذي اتصف بأنه كان على الدوام حامي الوطيس أنّ المعترك شارف على نهايته، وأنّ كلّ طرف قد ثاب إلى رشده فقرر فتح صفحة جديدة مع الطرف الآخر، لكنّ سرعان ما تبيّن أنّ هذا الحين كان استراحة محارب أو لنقل هدنة اضطرّ إليها الطرفان للتزود بوقود سريع الاشتعال لتكون المواجهة أعتى، فاستمرّ النزاع، وتشير المعطيات والدلائل إلى أنه مستمرّ إلى أجل غير مسمّى وبوتيرة أسرع ودرجة أعلى من الضراوة والعنف.

إنّ المعسكر الذي يقف في النسق المدافع عن التراث كذخر يجب الحرص عليه وعدم التفريط به، يجابَه بمعسكر متشدّد يدعو إلى الإشاحة بصورة كلية عن التراث ونبذه وراء الظهر لأنه يشكّل العقبة الكأداء التي تحول دون نزول الحداثة في دارتنا ضيفاً نفسح المجال له فيصبح شيئاً فشيئاً واحداً من أهل البيت، حتى إذا شعر بذلك الجوّ الواسع من الارتياح بدأ بعملية تنظيف العقول من الداخل تنظيفاً عميقاً، نحن في نظر أنصار هذا المعسكر في أمسّ الحاجة إليها، وما هي إلاّ فترة زمنية ليست متشعبة طولاً وعرضاً حتى ينفسح الميدان الرحيب فتنشط العقول مكسّرة تلك الأغلال التي رسفت فيها أمداً طويلاً من الزمن، مستشرفة آفاق مستقبل يجد القدرة على الإبداع والتجدّد فاتحة ذراعيها له مرحّبة ومؤهلة ومسهّلة.

هذا السجال الفكريّ الذي دار حوله أكبر وأهمّ نقاش في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، كان وما يزال محل نزاع لم ينقطع غدير صخبه حتى الآن. وقد حاول المهتمّون بتقصّي أسباب هذا النزاع واستمراره متردّداً بين العنف والهدوء النسبيّ، أن يوجدوا تفسيراً له، فلم يجدوا أمامهم إلاّ حالة التردّي العام الذي سقطت الأمة العربية في طينه اللازب منذ سقوط الدولة العربية الإسلامية، واستمرّتْ حالة التردّي حتّى في الزمن الذي زعم فيه بعض

الباحثين أنّ الأمة العربية استفاقت من سباتها العميق على أثر احتكاكها بالعقل الغربيّ المستنير، فأقنعوا أنفسهم بهذا التفسير وحاولوا أن يقنعوا الآخرين به.

ولعلّ الحاجز الأوّل الذي يشكّل العقبة الكأداء في طريق الانطلاق إلى طاولة حوار يمكن الجلوس عليها يكمن في تعريف التراث الذي يرى الحداثويّون أنّ التراثيين أنفسهم لمّا يتّفقوا عليه بعدُ، ومازالوا مختلفين حول ماهيّته فكيف يطلبون والحالة على ما هي عليه من فوضى واضطراب التقدّم لمبايعته حكَماً يُنظَر إليه بتقديرٍ يكاد يقترب من حدّ التقديس إن لم يكن التقديس عينَه؟!.

وفي الوقت ذاته يرى التراثيّون أنّ الحداثويين مازالوا يضربون أخماساً بأسداس وهم أسرى معسكر تعريف الحداثة إذ دخلوا في نفق طويل علّهم يخرجون منه لكنّهم لمّا يفعلوا بعدُ وما هم بفاعلين كما يبدو، ورفع التراثيّون أصواتهم متسائلين كيف تطلبون منّا إذاً أن نأخذ من بُرّ الحداثة وقد اختلط قمْحه بزوانه اختلاطاً يشبه اختلاط الماء بالخمر؟!.

هناك إصرارٌ من جانب الفريقين المتنازعين على أنّ ثنائيّة شديدة التعقيد قد تشابكتْ وصار اسمها ثنائيّة «تراث-حداثة» وهي إذا تفرّستَ في معالم وقسماتِ وجهها شديدة الشبه بثنائيّات كغيرها سبقتها على طريق التكوّن من مثل (دين-دولة) و(نقل-عقل) وكلّ واحدة تزخر بعالَم كبير من التناقضات الفكريّة التي جعلتْ مشاربَ ومذاهب النخبة الفكريّة في وطننا العربيّ تتشعّب وتتسرب في اتجاهات من الصعب أن تلتقي عند مصبٍّ واحد.

كان نهر الخلاف بين الفريقين قانعاً بحالة الكُمون التي تقوقعَ داخلها حيناً من الدهر لم يكنْ خلالها شيئاً مذكوراً إلى أن بدأ الاحتكاك مع الغرب على وقع مدافع (نابليون بونابرت) التي حاولتْ دونَ قصد إيقاظ الأمّة العربيّة من سبات مخيف امتدَّ قروناً طويلة، وعندما قرّر حاكم مصر ذو الأصل الألبانيّ محمّد علي إيفاد البعثات الدراسيّة إلى الغرب للاستفادة من تقدّمه العلميّ والفكريّ بدأ نهر الخلاف يصرّ على تغيير مجراهُ وخلع قماط الصمت معلناً خروجه إلى العلن.

والقطرة الأكثر إثارة لكلّ ما سال بعدها من أمواج نزاعٍ طويلٍ هي ماذا نأخذ وماذا ندَعُ؟

التراث ليس عصيراً مقطّراً تستطيع معدة المثقّف العربيّ ارتشافَهُ عذباً فراتاً لأنّ فيه طحالبَ وأعشاباً يأباها العقل الرشيدُ المحاكِمُ، كما أنّ كلّ ما طرحه الغربُ من نتاج فكريّ لا يمكن أكْلُهُ هنيئاً مريئاً من قبل المثقّف العربيّ الذي يلذّ له

شميمُ الشيح والقيصوم ولا يمانع في الوقت نفسه من إطراء العطور القادمة من باريس ولندن وروما.

بدأ النهر الخلافيّ مسيرَهُ هديلاً وتابع بعد ذلك مسيرَهُ هديراً، وشيئاً فشيئاً أخذ كلّ طرف يلقي في مجراهُ تهماً يصبّها على الطرف النّظير فتكدّرتْ مياه النهر وبات من المحال العودة إلى حالة التكدير الجزئيّ التي ميّزته خلال المراحل الأولى من جريانه.

حاول بعض الحريصين على إبقاء جسر التفاهم المستقبليّ ممدوداً لتنظيف الأجزاء التي استطاعوا الوصول إليها من ذلك النهر، فقالوا إنّ الأداة الفاعلة هي تعريف التراث ثمّ تحديد درّه من مخشلبه وكذلك الأمر فيما يخصّ الحداثة.

فهاهو المفكّر محمّد أركون مثلاً يقول إنّ التراث يعني القرآن الكريم والسنّة النبويّة وما له علاقة بالعلوم الإسلامية، ومن الغدير نفسه ملأ الحداثيّ حسن حنفي كأس تعريفه للتراث حين قال: «نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما بل هو مجرد وصف لواقع».(٢)

وشغل الموضوع ذهن باحث كبير في التراث والحداثة هو الدكتور محمّد عابد الجابريّ الذي حاول على الدّوام الإمساك بالعصا من الوسط، وكان يرى أنّ عمامة التراث لا تتناقض مع ربطة عنق الحداثة، فعرّف التراث تعريفاً حاول فيه توخّي الدقّة حين قال إنّه «كلّ ما خلّفه الماضي، ولكنّه بقي حيّاً في الحاضر».(٣)

ولكي يدفع د.الجابري عن نفسه تهمة التشبّث بالتراث بكلّ ما حوى الأمر الذي يجعله عبئاً على العقل العربيّ الذي جهد واجتهد ليدخل العصر؛ فقد نادى بالتجديد والخطوة الأولى فيه تكمن في العودة إلى التراث وقراءته قراءة تتخلّص من أغلال الماضي ويعني بها القراءة السلفية للتراث التي يصطلح على تسميتها «القراءة التراثيّة للتراث»، لكنّه فعل حسناً حين نجح في عدم الانجرار إلى معسكر المستشرقين فلم يتردّد في إعلان رفضه القراءة الاستشراقية التي يراها مفتقرة ومفتقدة للموضوعية. وتختزل غايتها في البحث عن «أصول» هذا التراث أي ردّ الفروع (التراث العربيّ الإسلامي) إلى أصوله (الفلسفة اليونانيّة، الفلسفة الغنوصيّة، الفلسفة الهرمسيّة).

ولكي نوضح معنى (الهرمسيّة) نحيل القارئ الكريم إلى «المعجم الفلسفيّ» الذي عرّفها بأنها «جملة من النظريّات التي يُعتقد أنّها ترقى إلى كتب مصريّة قديمة تسمّى بكتب (طاط) المثلث العظمة. وهي مدوّنة في كتب يونانيّة لا يعرف تاريخها،

ولا أصلها، وهرمس هو الاسم الذي أطلقه اليونان على الإله المصريّ (تحوت) وسمّاه الافلاطونيّون المحدثون هرمس المثلث العظمة.

والهرمسة مرادفة للكيمياء السحريّة ويرجع الترادف بين هذين اللفظين إلى أنّ أصحاب الكيمياء اليونانيين ينتسبون إلى هرمس ويعدّونه معلّمهم الأوّل.

وفي فهرست (ابن النديم) إشارة إلى كتب هرمس في الصنعة والنجوم النيرنجات والروحانيّات (الفهرست ص٤٩٦) كما أنّ في كتاب الملل والنّحل إشارة إلى آراء هرمس العظيم المحمودة آثاره، المرضية أقواله».(٤)

لقد سعى د.الجابري إلى القيام بعمليّة ترطيب الجوّ بين التراث والحداثة إيماناً عميقاً منه أنهما قطبا المدّخرة التي يمكن أن ترفد العقل العربيَّ بالطاقة اللازمة لتشغيله بعد أن قبع زمناً طويلاً على رصيف البطالة مكتفياً بالتغنّي بماض تليد أصبح هو نفسُه غريباً عنه زماناً ومكاناً وبات هذا الماضي كورِق أهل الكهف عندما لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنينَ وازدادوا تسعاً، وعندما نهضوا وبعثوا أحدهم إلى المدينة لينظر أيها أزكى طعاماً؛ تبيّن أنّ هذا الورق قد خرج من دائرة التداول منذ أمدٍ بعيدٍ.

ولئن لم يكن د. الجابري على تلك الدرجة المطلوبة من الوضوح في تحديد أيّ من هذين القطبينِ سالبٌ والآخر موجب؛ فإنه شدّد على ضرورة التقائهما عند نقطة واحدة ليبدأ العقلُ العربيُّ نفضَ غبار الاتّكال والكسل عن سطحه الخشنِ الأملس.

«وإذاً فخصوصيّة إشكاليّة الأصالة والمعاصرة في الفكر العربيّ الحديث والمعاصر كامنة في كون العرب يمتلكون تراثاً ثقافيّاً حيّاً في نفوسهم وعواطفهم وعقولهم ورؤاهم وذاكرتهم وتطلّعاتهم، في صدورهم وكتبهم... تراثاً هو من الحضور وثقل الحضور على الوعي واللاوعي بصورة قد لا نجد لها نظيراً في العالم المعاصر. وقد زاد من ثقل هذا الحضور حضور التراث في الوعي واللاوعي معاً، ما سبق أن أبرزناهُ قبلاً من تدخّل العالم الخارجيّ، الغزو الاستعماريّ، وما أثار ذلك من ردود فعلٍ تمثّلتْ بصورةٍ خاصّة في توظيف التراث والدعوة إلى الأخذ بالتراث كسلاح إيديولوجيّ لمقاومة تحدّيات التوسّع الاستعماريّ الماديّة منها والروحيّة وليس فقط كميكانيزم في العمليّة النهضويّة».(٥)

ولئن كان هذا المفكّر المتنوّر قد فطِن إلى إشكاليّة العلاقة بين القديم والجديد

فإنــه نهلَ من النبع الذي أشار إليه مفكّرونا منـذ بدايات الإسـلام حرصـاً منهم على ضرورة تدفّق مائه ليبقى سلسبيلاً، ولا بأس من التذكير بقول الشاعر:

إنّ هـذا القـديـمَ كـان جـديـداً
وسيغدوهـذا الجـديـدُ قـديـما

ولعلّ الدعوة إلى التجديد متمثّلاً بقراءة التـراث قـراءة معاصـرة كان القنبلة التي نثرتْ شظاياها في نتـاج المفكّرين العرب تراثيـيـن وحداثويين على حـدٍّ سواء، وهذه الشظايـا جعلـت المشهد يتّسـم بضبابيّة مَقيتة لا تسمح لذرّة ضـوءٍ واحدةٍ بالتسلّل لتبديد ذلك الضباب الكثيف الذي ران على المشهد الثقافيّ العربـيّ وهو يتناول تراثاً عربيّاً مشرقاً حـاول أجدادُنا إيصاله إلينا مصباحـاً يضيء لنا الطريـق فنسير على هدي فجره الساطع.

أمّا المعمـل الأوّل الـذي شهد تصنيع تلك القنبلة في شكلها البدائيّ فكان الجدل الفكريّ الذي أثاره المعتزلة قديماً، عندما لجؤوا إلى مـا يسمّى تأويل القرآن بدلاً من تفسيره وقاموا بنـاءً على هذه المقولة بردّ النصوص التي لا تتوافق مع أهوائهم وكانت حجّتهـم في ذلـك أنّها مخالفـة صريحة «للعقل»، ووجـدوا ضالّتهم المنشودة فيما سمّوه تأويلاً،وقد رأى فيه كثير من المفكّرين أنـه لا يعـدو كونَه تحريفـاً وليّـاً تعسفيّاً للنصوص، إذ إنّ التأويل فـي الاصطلاح هو«إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالـة المجازية من غير أن يخلّ في ذلك بعـادة العرب في التجـوز من تسمية الشـيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غيـر ذلك من الأشياء التـي عدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازيّ». (٦)

لقد جـرت التوطئة لهذا المقال بالقول إنّ تجاوز الخلافات القائمة بين الخصمين اللدودين ونعني بهما الحداثويين والتراثيين حلمٌ عزيزُ المنـال، لكنّ الواقـع السياسيّ والفكريّ والأمنيّ الذي يغرق وطننا العربيّ في رمالـه المتحرّكة ويـزداد انغماساً في حمأتـه يوماً بعد يوم؛ هـذا الواقع يفرض على المثقّفين العرب من المعسكرين كليهما أن يدركوا أنّ الاختلاف في الرأي لم يفسد للـودّ قضّية فحسـبُ، بل جعـل المثقّفين يرتـدّون إلى الجاهليّة يكاد بعضهم يضرب رقاب بعضٍ باللّسـان والسنـان، وعمليّة التحريضِ لاستمـرار النـزاع الدّامي بين المعسكرين تُغذّى من قبـل غاصبٍ أجنبيّ بغيض لا يرى في هذه الأمّة إلاّ بقرة حلوباً لا يبالـي بضَرْعها نـزف أم لم ينزفْ مادام هذا الضّرع يدرّ له ما شاء من خيرات ينعم بهـا على حسـاب بؤس وشقـاء أبناء الأمة العربيّة.

ولنعدْ إلى كلّ كلمة من كلمات د. الجابري ففيها الدّواء الناجع الذي يمكن أن يكون وصفة عاجلة للتراثيين والحداثيين، فهذا المفكّر شدّد على أنّ العرب يمتلكون تراثاً «ثقافياً حيّاً في نفوسهم وعواطفهم وعقولهم ورؤاهم وذاكرتهم وتطلّعاتهم، في صدورهم وكتبهم».

ولنتأمّل كلّ كلمة من هذه الكلمات المضيئة لنسلك الطريق المفضي إلى طريق الحوار الذي يقصي العاطفة ويفسح المجال للعقل البنّاء في الإدلاء بدلْوه.

فالتراث العربيّ حيّ لم يمتْ كما حاول بعض المستشرقين أن يوهم العرب مدّعين أنّ تراثهم يجب أن يحذو حذو اللغة اللاتينيّة شاقّاً طريقه إلى متحف يليق بمهابة قدره وجلالته، وجعل هذه الدعوة في مراحل تالية مُدخلاً لدعوة أخرى نادى وينادي بها مطالباً بإلحاق اللغة العربيّة بالتراث العربيّ لتكون مؤنسته في ذلك المتحف المنسيّ.

التراث العربيّ حيّ في نفوس العرب فهم يملكون نفوساً تملك عقولاً تفكّر بل تتفوّق على كثير من أباء الغرب فكراً مبدعاً خلّاقاً، وحيّ في عواطفهم لأنهم أمّة تكره القتل وإراقة الدّماء وترفض العدوان.

ولهؤلاء القوم ذاكرة تختزن ذلك الماضي الأنيق وترى أنّ تفاعله مع نتاج العقل البشريّ المبدع يزيد الماضي رونقاً وجمالاً:

ويزيد في حسن القصور وسحْرِها
فنٌّ يرفُّ إطارَها ويزوّقُ

لنا كعرب تطلّعات ونحن حريصون على الإسهام في رفع صروح التقدّم وعمارة الأرض بما ينفع الآخرين وينفعنا.

أسهمنا إسهاماً رائعاً في بناء الحضارة الإنسانيّة يوم كنّا نطبّق مقولة «العلم في الصدور لا في السطور»، وخرج من أصلابنا رجال مازال التاريخ يرفع رأسه تيهاً وخيلاء بهم.

آن الأوان إذاً للتخلّص من تنفيذ ما يبغيه الغرب منّا وإن كنّا نشعر في قرارة أنفسنا أننا لسنا منفذين عمياً لما يمليه علينا لكنّ الواقع يشير بأصابعه كلّها إلى أننا كذلك سواء اعترفنا بذلك أم لم نعترفْ.

الحداثة والتراث مكوّنان أساسيّان من مكوّنات ثقافتنا العربيّة التراثيّة المعاصرة، هذه هي الحقيقة التي يجب أن تتوهّج في عقولنا مصباحاً يرشدنا إلى الصّراط السويّ، ويقودنا إلى حوار بنّاء نستطيع فيه الإصغاء إلى الطرف المُحاوِر وإن تعدّدت المَحاور، ونقنعه أنّ من حقّنا عليه أن يصغي إلينا كما أصغينا إليه فالتحاور عمليّة تبادلية طرَ فاها مرسلٌ ومتلقٍّ وكلّ منهما يحلّ محلّ الآخر خلال عمليّة التحاور.

وما تركه آباؤنـــا وأجدادنا من كتبٍ في كبريـــات المكتبـــات العالميّـــة يشهد بطولِ باعِنا في إضافة زهـــرات خضلة نديّة إلى حديقة الحضارة الإنسانيّة الغنيّة الغنّاء.

آن الأوان للتخلّـــص من التشبّث بالرأي حتّى لو كان مبنيّاً على خطأ مبين، وحبّذا لو تذكّرنا أنّ الحقيقة شجرة لا تحتفظ لنفسها بثمرِهـــا الشهيّ، لأنها مفطـــورة على دعوة الآخرين للاستفادة مـــن هذا الثمر، ولو لم تكن كذلك لما كان لها تلك المكانة الكبيرة في النفوس.

ثبت بالمصادر والمراجع

١- التـــراث والحداثة.. دراســـات ومناقشات، الدكتور محمد عابد الجابري، مركـــز دراسات الوحدة العربية، بيروت، تموز ١٩٩١م، الصفحة١٠٣.

٢- التراث والتجديد، حسن حنفي، الصفحة١٥٤.

٣- حوار مع د.محمد عابد الجابري نشر بموقع إسلام أون لاين.

٤- المعجم الفلسفيّ، الدكتور جميل صليبا، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، الصفحة ٥١٩.

٥- إشكاليّـــات الفكر العربيّ المعاصر، الدكتور محمّد عابـــد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة،الطبعة الأولى حزيران١٩٨٩م، الصفحتان ٣٣ و٣٤.

٦- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ابن رشد، الصفحة٩٧.

الروائي الفرنسي هنري ستاندال: أحد كبار أدباء الرواية العالميين

إبراهيم سلوم *



يُعدّ الروائي الفرنسي هنري بيل ستاندال أحد كبار أدباء الرواية العالميين في القرن التاسع عشر، الذي اجترح مساره الأدبي في إطار المذهب الواقعي، باعتباره كان يستوحي مضامين رواياته من الأحداث الفعلية التي كانت تحدث حوله، والتي تمثل الوسط الاجتماعي في زمنه. فنحن نجد في رواياته مشاهد متنوعة مستمدة من المجتمع الفرنسي حيث تظهر فيها العادات والتقاليد الاجتماعية التي كانت سائدةً في زمانه، سواء أكان في العاصمة باريس أم في المدن والبلدات الصغيرة والريف.

* مترجم وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان سعد استانبولي

إضافةً إلى أن ستاندال عرف جيداً كيف يدخل إلى أعماق النفس البشرية وكيف يرسم ما تجيش به نفس أبطال رواياته من لواعج وأهواء وطموحات وصراعات داخلية.

كما استطاع أن يحلل المجتمع الفرنسي بكل ما يتضمنه من تناقضات وخلافات، فأتت شخصياته متنوعة بتنوع النفس البشرية، وجاءت تحليلاته لتعكس بدقتها وغناها واقع المجتمع الفرنسي، مما جعل رواياته تأتي وكأنّها انعكاس لحركة الواقع. وغالباً ما كان ستاندال يقيم علاقة بين الرواية والتاريخ، فكلاهما يرويان ما حدث ويصفان ما يحدث، لدرجة أن أحد المفكرين قال عنه: «لا يوجد من استطاع أن يعلّمنا كيف نفتح عيوننا وننظر أفضل من ستاندال». ففي مجمل رواياته أبرز ستاندال السمات التي يتحلى بها المجتمع الفرنسي فتحدث عن التقاليد السياسية السائدة في عصره كما هو الحال في رواياته «الأحمر والأسود» حيث رسم صورةً للمجتمع الفرنسي الذي كان يرزح تحت حكم النظام الملكي الجديد بعد أن استعار موضوعها من قصة إجرامية عاشتها إحدى البلدات الفرنسية. أما رواية «لوسيان لوين» فهي أيضاً مرآة عاكسة للحياة الاجتماعية التي كانت سائدة تحت حكم «مَلَكية تموز» (١٨١٥م)، وتدور أحداثها في وسط البورجوازية المالية الكبرى الفرنسية التي نشأت بعزم قوي على أثر انهيار النظام الإمبراطوري الذي أرسى قواعده الإمبراطور نابليون بونابرت.

أمّا روايته الشهيرة «دير بارما» فهي تتخذ من إيطاليا إطاراً لها، ومن مدينة بارما مسرحاً لأحداثها. وفيها يتحدث ستاندال عن إيطاليا ذات المجد الخالد بعمرانها وفنها، والمتطلعة إلى الحرية والاستقلال وعدم الخضوع إلى نير الاحتلال النمساوي الذي كان حاضراً في إيطاليا عبر عائلة هابسبورغ، هذا بعد أن عرف الشعب الإيطالي طعم الحرية على أثر مرور نابليون بونابرت في إيطاليا خلال حملته العسكرية على كل من مصر وسورية (١٧٩٨م). كذلك تميز ستاندال بتحليل ميكانيكية المشاعر الإنسانية بكل برودة علمية ويتجلى ذلك في روايته بعنوان: «في الحب» حيث قدّم دراسة نفسية هامة لهذه العاطفة السامية التي غالباً ما تجري تحولاً عميقاً في نفس وسلوك من يعيشها. وهي دراسة قدمت الدليل على ذكاء ستاندال، وعلى رؤيته البعيدة التي سبقت علم النفس التجريبي بزمن ليس بالوجيز، إذ إن ستاندال حرص جداً على أن يقدم وصفاً دقيقاً ومفصلاً لكل المشاعر التي تنجم عن سيل هذه العاطفة الجارف مشيراً إلى أنها تمرّ في

أربـع مراحل رئيسيـة: الإعجاب، الرغبة، الأمـل المرجو، وأخيراً الحب الساطع. لقد بـرع في تحليـل ميكانيكية هـذه العاطفة ذات المشاعـر الدفينة بـكل برودة علمية. كذلك برع فـي التأمل بالوجود والحياة كما نقرأ ذلك فـي كتابه «مذكرات سائح» حيث نستخلص بعد قراءتـه بأنه ليس هناك من كتب ستاندال العديدة والتي تضعه عادةً بين كتـاب فرنسا في القرن التاسع عشر ما هو أغـرب وأكثر إثارة للسجال من هذا الكتاب الصـادر في العـام ١٨٣٨م، فهو لا يقتصر على كونه كتاباً في أدب الرحلات فحسب بل كتاب تأملات في الوجود والحياة البشرية.

إلى جانب ذلك كله يجـب أن نذكر بأنَّ ستانـدال كان من أوائل الذيـن دخلوا في معركة الأدب والرومانسية في كتابه «راسين وشكسبيـر» حيـث هزَّ فيه وهـو المجادل الحاسم القلعـة الكلاسيكية، لكنه مع ذلك ظلّ متفرداً سـواء بأسلوبه أم بسخريته من البلاغـة الرومانسية القائمـة على التعبير عن العواطف، فأطلـق عليها هذا التعريف قائـلاً: «إن الرومانسيـة هـي فـنّ تقديم المؤلفات الأدبيـة للشعوب المعاصرة، هذه الشعـوب التـي يمكن أن تحصـل بعاداتها وتقاليدها في الوضع الراهن لها على أكبر متعة ممكنة منها».

ولئن خضع ستانـدال في بداية نشاطه الأدبي إلى الرومانسية ونفوذها لكنه سرعان مـا تحول إلى الواقعية بما يجعل عناصرها فـي العمل الأدبي تعطي الروائي مصداقية لدى جمهور قرائه بعد أن تأتي حركة الرواية انعكاساً لحركة الواقع، ولاسيما أن ستاندال كان يستمتع دوماً بالمراقبة عن بعْد وتحليل كل شيء بدقة علمية وبروح واقعية.

كذلك كتب ستاندال مؤلفات سير ذاتية في كتابيـه: «حياة هنري برولار» و«ذكريات نرجسية»، ففي هذين الكتابين نرى شخص ستاندال حاضراً على الدوام فيهما وبصورة مزدوجة، أي أنه لا يمحي نفسه أمام أبطال رواياته بـل بجعلها تجسد شيئـاً من ذاته. فأبطالـه يشبهونه ويكملونـه وهم مولودون من رحم ذاكرته، وغالباً ما نراه يحكم عليهم بقسـوة ويسخـر منهم بلطـف أو يسحقهم عندما يكونون سمجين وثقيلي الظل، لكنهم جـاؤوا أكثر تألقـاً وجراةً منـه في مغازلة النساء وفي العيش حياةً صاخبة ومأساوية. ففي كتاب: «هنري برولار» يعرض ستاندال مرحلة شبابـه وكان صادقاً كل الصدق في ذلك إلـى حد اعتُبـر هذا الكتـاب وكأنه مصدر هام فـي كتابه سيرة حياة ستاندال. وعلينا ألا نغفـل بأنَّ ستاندال كتب دراسات عدة في النقد والموسيقا والرسم تمحورت كلها حول الموسيقارين النمساويين: هيدن، ومـوزار، والموسيقاريـن الإيطالييـن ميتا

ستـاز، وروسينـي. وأيضاً فـي الرسم كما جاء في دراسته بعنـوان: «تاريخ الرسم في إيطاليـا» نستطيع القـول إن ستاندال برع في كل مؤلفاته فـي تصوير الواقع كما هو علـى حاله وفي عرض ملامـح شخصياته الجسديـة والنفسية بدقـة لا متناهية، كما وامتـاز بالتحليل النفسي فـي أسلوب فني ورقـة عاطفيـة، وبأسلوب شفـاف يعرض الحالة الوجدانية لأبطـال رواياته، وهؤلاء لم يخفوا شعوراً لديهـم يستخف بالأعراق والتقاليد.

لكـن لسـوء الحظ لـم ينـل ستاندال اهتمام الأوساط الأدبيـة الفرنسية إلا بعد مماته بقليـل. والسبب في ذلـك يعود إلى أنّـه عاش في عصـر الروائيين الفرنسيين الكبار الذين تسلطت عليهم الأضواء أمثال: بلزاك وفلوبير. ولقـد شعر هو بذلك حين كتب في إحدى رسائله التي لا تزال موجودة حتى يومنا هذا في المكتبة الوطنية بباريس منوهـاً «بأنّه سـوف لن يكـون معروفاً أو مفهوماً بشكل جيد قبل عام ١٨٨٠»، علماً أن وفاته تمت في عـام ١٨٤٢ حيث قضى نحبه بالسكتـة القلبية وهو سائر على أحد أرصفـة شـوارع مدينة باريـس. ففي ذلك العام الـذي تنبأ فيه ستانـدال عن سطوع نجمه انتبه روائي كبير إليه هو بول بورجيه (١٨٥٢-١٩٣٥م) بعد أن شغف به وبمؤلفاته ولاسيما رواية «دير بارمـا» فأولاه اهتماماً خاصاً، واعتبر على أثر ذلك أحد مكتشفي ستاندال.

ومن المعلوم أنَّ بورجيه هو كاتب فرنسي معادٍ للمذهب الطبيعي في الأدب الفرنسي الذي تميز به أدب إميـل زولا، وداعيةً إلى الحفـاظ على القيم التقليديـة في رواياته النفسيـة كما في روايـة «التلميذ». غير أن أفضل مكتشف لستاندال هو الناقد الفرنسي الكبير «هيبوليـت تين» (Taine) (١٨٢٨-١٨٩٣م) الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي الذي جـاءت آراؤه الفلسفية بمثابـة الوسط بين الفلسفـة الوضعية وبيـن الفلسفة المثالية الألمانيـة مسلطاً الضـوء على عوامل عدة منها: العـرق، والجنس، والبيئـة، والعصر الذي يعيش المرء فيه، وتأثير كل ذلك على الفن والواقع. فقد وضع «تين» ستاندال في موضعـه الصحيح معتبراً إيـاه كأديب كبير متعـدد الجوانـب، وروائي فرنسـي ممتاز يجب أن يأخـذ مكانه اللائـق في الوسط الأدبي. بيد أن الأجيـال اللاحقة اعترفت أيضاً بموهبة ستاندال ككاتب جريء، متنوع، ومبشـر بمذهب أدبي جديـد هو المذهب الواقعـي، وكاتب يمتاز بحدة الذهن والفكر الثاقـب والمراقبة الواقعيـة الموضوعية. وهكـذا ظهر ستاندال فـي ميدان المعرفة بفضـل مجموعة مـن النقـاد أطلقوا على

أنفسهم اسم «الستانداليين» الذين أحبوا في شخصه وأدبه نرجسيته واحتشامه أمام الانفعال والعواطف الإنسانية، وأعجبوا بروحه المرحة الغريبة الأطوار. ولقد كتب الكاتب الشهير أندريه جيد (١٨٦٩-١٩٥١م) الذي يعتبر من أشهر كتاب القصة في فرنسا والحائز على جائزة نوبل للآداب في العام ١٩٦٤م، ومن أنصار التحرر الفكري والأخلاقي كما جاء في مؤلفه: «الباب الضيق» يقول: «إن ستاندال هو بمثابة نخاع العظم مني وأنا أسنّ وأشحذ منقاري عليه».

أمّا الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠م) الذي يُعد من روّاد الفلسفة الوجودية المتشائمة وأبرز ممثليها، والتي تتلخص بأن الوجود متقدم على الذات أو الماهية، وأن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، والذي عرض أفكاره في كتب وقصص ومسرحيات مشهورة منها «الكائن والعدم» و«الأيادي القذرة» و«الغثيان»، فقد كتب حول ستاندال في إحدى رسائله في العام ١٩٢٦م، والتي لا تزال أيضاً موجودة في المكتبة الوطنية بباريس يقول:

«إن أمنيتي تقوم على الابتكار والخلق، فأنا لا أستطيع رؤية أي ورقة بيضاء من دون أن تتملكني رغبة جامحة في كتابة شيء ما عليها. إني أريد أن أكون واحداً مثل الفيلسوف الهولندي سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧م) الذي امتاز باستقامة أخلاقه، وخطّ لنفسه نهجاً فلسفياً يعتبر فيه أن الخير الأسمى يكمن في «فرح المعرفة»، أي في اتحاد الروح بالطبيعة، وأن أهواء الإنسان الدينية والسياسية هي سبب بقائه في حالة العبودية، أو أن أكون بالأحرى مثل الكاتب الشهير هنري بيل ستاندال». وضمن هذا السياق لابد لنا أن نقدم هنا تعريفاً بسيرة حياة هذا الكاتب الشهير التي شهدت أهم مؤلفاته.

وُلد هنري بيل ستاندال في العام ١٧٨٣م في مدينة غرونوبل الفرنسية. فَقَد أمه في وقت مبكر واحتفظ بذكريات مريرة عن طفولته، مما جعله يثور منذ صباه على والده بعد أن نسب إليه موت والدته. ومنذ بداية شبابه أظهر على أنه شاب ذو مزاج فظّ ومتمرد. كان يكره أباه، وكثيراً ما أعلن أمام زملائه في المدرسة الثانوية بأنه ملحد وينتمي إلى الحزب اليعقوبي (وهو نادٍ جمهوري نشأ في أيام الثورة الفرنسية وكان يعقد جلساته في دير الرهبان اليعقوبيين بباريس لدعم الثورة الفرنسية وكل ما هو ديمقراطي).

منذ عام ١٧٩٦ - ١٧٩٩م تابع دروسه الثانوية في دار المعلمين الابتدائية ليصبح معلماً لطلاب المرحلة الابتدائية لكنه سرعان ما هيأ نفسه لأن يدخل إلى

المدرسة العليا متعددة الفنون والعلوم بباريس (البوليتيكنيك) لكنه لم يتقدم إلى المسابقة التي تؤهله للانتساب إلى هذه المدرسة، مما أضاع عليه فرصة الانتساب إليها باعتباره إنساناً فاقد الصبر في الحياة، لكنه كان يطمح من دون ريب إلى حياة أكثر إثارة ومليئة بالمغامرات وركوب المخاطر. وبفضل رعاية ابن عمه بيير دارو دخل في السلك العسكري في العام ١٨٠٠م ليصبح ضابطاً برتبة ملازم في سلاح الخيالة وليشارك لاحقاً في جيش نابليون خلال الحملة العسكرية على إيطاليا التي انطلقت في العام نفسه. لقد سحرته إيطاليا بجمالها الطبيعي الرائع وهندستها المعمارية ولاسيما مدينة ميلانو التي ذاق فيها طعم الملذات الحسية بكل نهم وشراهة.

في العام ١٨٠٢م سئم من الحياة في الجيش ومن رتابة العيش فيه فقدّم استقالته وعاد إلى باريس ليستأجر غرفة ذات سقف منحنٍ تقع في الطابق الأعلى لإحدى البنايات الباريسية، وليتعلق بحب فتاة تعمل في التمثيل المسرحي. ثم انتقل بعد ذلك إلى العيش في مرسيليا حيث عمل مستخدماً لدى أحد أصحاب البقاليات الكبرى في المدينة. لكنْ في العام ١٨٠٦م أحب أن يرجع ثانيةً إلى العمل في الجيش الفرنسي.

وبفضل الدعم الذي قدمه له مرةً أخرى ابن عمه بيير دارو يعود ستاندال ويتطوع للعمل في السلك العسكري كمحاسب مالي في الإدارة المالية التابعة للجيش الفرنسي. فغدا مستشاراً ومحاسباً لجيش نابليون ولحق به في حروبه في ألمانيا والنمسا وروسيا وبقي فيه إلى أن سقط نابليون بونابرت في معركة (واترلو) في العام ١٨١٤م. وبعد انهيار الحكم الإمبراطوري المتمثل بنابليون بونابرت وعودة النظام الملكي من جديد عاد ستاندال للعيش في باريس حيث اهتم بالأدب الفرنسي وبما كان يكتبه النقاد، وهذا ما قوّى لديه نزعة التحليل والاستقراء.

لقد بدأ يحلم وهو في باريس بمجد آخر غير المجد العسكري وهو أن يصبح كاتب مسرحيات مثل الكاتب المسرحي الفرنسي الشهير موليير، لكن حلمه هذا لم يتحقق كما كان يريد ويرغب نظراً لشغفه الشديد بالكتاب الفرنسيين الخياليين الذين كانوا يتابعون تأثير الفيزيولوجيا على الحالة الذهنية للمرء.

ومنذ استلام آل بوربون الملكيين الحكم في فرنسا بعد سقوط عهد بونابرت في معركة واترلو ونَفْيه إلى جزيرة القديسة هيلانة (١٨١٥م) آثر ستاندال الحياة الأدبية على سواها وبالتالي العيش في مدينة ميلانو

الإيطالية حيث أصبحت إيطاليا وكأنها وطنه الثاني الانتقائي. وفي ميلانو وزّع ستاندال حياته بين العمل والحياة الدنيوية، وتوجّه بشكل خاص نحو الاهتمام بالدراسات النقدية وعلم الجمال فكتب في العام ١٨٤٥م مقالات تتعلق بالموسيقى والرسم ومن أبرزها: «حياة هايدن الموسيقار النمساوي، وموزارت ملحن الأوبرا النمساوي»، وأخيراً «حياة الموسيقار الإيطالي ميتاستاز».

كذلك كتب مقالات أخرى تتعلق بتاريخ الرسم في إيطاليا. لكنّ ما هو جدير بالذكر هو أن موهبته الشخصية الأدبية بدأت في الظهور عبر مؤلفه الأوّل الذي نشره في العام ١٨١٧م تحت اسم ستاندال وبعنوان: (روما، وفلورانسا، ونابولي). وفي هذا الكتاب يبدي ستاندال ملاحظاته الشخصية حول المجتمع الإيطالي داعياً إياه إلى المطالبة بالحرية والاستقلال من نير الاحتلال النمساوي، باعتبار أن إيطاليا كانت في ذلك الحين تحت حكم أسرة هايسبورغ النمساوية، منذ القرن الثامن عشر (١٧١٣م) وحتى العام ١٨٦١م، أي عندما تم الإعلان عن وحدة إيطاليا الملكية بزعامة عمانوئيل وعاصمتها تورنتو. لكنّ بحلول العام ١٨٧٠م أصبحت روما العاصمة الدائمة لإيطاليا. وبفضل وشائية قام بها أحد خصومه ضده واصفاً إياه بأنه مندس ويحرض الطليان على التمرد ضد النمسا ألقى البوليس النمساوي القبض عليه وقام برده إلى فرنسا حيث استقر في باريس. لقد كان من الصعب على ستاندال مغادرة إيطاليا التي كان يراها بلاد الموسيقى والسعادة والحب والتي بدأ يحبها كثيراً. وقد تجلى حبه هذا من خلال تعلقه بفتاة إيطالية من مدينة ميلانو أحبها حباً جماً وهي متيلدا ديميوسكا. لكنه أُجبر على العودة إلى باريس بعد أن اعتبرته السلطات في إيطاليا إنساناً مخرباً وخطيراً يبشر بأفكار ليبرالية تدعو إلى تدمير البنى الأساسية التي شُيّد عليها المجتمع الإيطالي. وبالفعل كان ستاندال يناضل من أجل وحدة الشعب الإيطالي ونضاله من أجل حريته وكرامته وذلك بعد أن سمحت له الحياة في إيطاليا في أن يتذوق طيبات العيش ويعاشر الصالونات الأدبية والفنية ويقضي الليالي الملاح مع الفتيات الحسان في السهر وتذوق الملذات الحسية معهن، ولقد وصفه أحد النقاد بأنه «سوقي وثقيل الظل ولديه طريقة قاسية في الحديث والنظرات. وأنه منغمس في الشهوات. نحن نعرف بأنه كان يفتقد إلى ثقة النساء ولربما كان هذا هو السبب الذي جعله يعتبر نفسه عبداً للشهوات كتعويض عمّا كان ينقصه في الحياة. لقد

كانت شخصيته مزيجاً من العجرفة والقلق والحنان ووخز الضمير».

في العام ١٨٢٢م ألف كتاباً بعنوان: «في الحب»، وفيه يظهر الحب وكأنَّه قوة خارقة لا حد لها. لقد درس ستاندال بشكل عميق هذه العاطفة الجبارة التي تجيش في صدر من يحملها معتبراً إياها بأنها تمر في مراحل أربع: الإعجاب، الرغبة، الأمل وأخيراً الحب الساطع. وثمة ظاهرة تنبئ عن وجود هذا الحب دعاها ستاندال «بالتبلور النفسي»، وهي حالة نفسية تنجم عن ولادة العشق عندما يكون في بداياته الأولى، ثم يأتي ارتباط كل الأحداث التي يعيشها العاشقان ومهما كانت تافهة، بحالة هذا العشق، وهذا ما يخفي عيوب المحبوب في نظر المحب له ويغطي بالكمال كل أعماله ونقائصه.

وتنطبق هذه الحالة على عملنا إذا ما قمنا يوماً بوضع غصن شجرة في منجم للملح لفترة طويلة من الزمن. فعندما يتم سحب هذا الغصن من المنجم بعد مضي ثلاثة أشهر فإننا نراه مغطى بطبقة بلورية وهاجة. لذا فالمراد من عبارة التبلور النفسي هو ذاك العمل البطيء الذي تقوم به النفس حتى تجعل الواقع المحيط بها يتطابق ومكوناتها. وهذه الحالة تتناقض تماماً مع الحب الصاعق الذي يولد منذ النظرة الأولى بشكل مفاجئ بين رجل وامرأة، فتجعل الاثنين يصلان إلى قمة الحب بشكل سريع ومفاجئ ويحرقان المراحل الأربع المذكورة آنفاً، علماً أن نجاح مثل هذا الحب الصاعق يبقى غير مضمون النتائج، وهذا خلافاً لنمط الحب الأول الذي تُكتب له الديمومة والاستمرار. ويشدّ ستاندال انتباهنا إلى الحالة المعنوية للعشاق وفارق السن وبعض السمات الخاصة التي تتسم بها الشخصية، والتي قد تعقّد مسار الحب وتجعله متنوعاً جداً. وفي الفصل الأخير يتحدث الكاتب عن سمات الحب في بعض دول العالم في آسيا وأمريكا ويتخذ منها نموذجاً يحتذى به. كما ويتطرق فيه إلى ثقافة المرأة ودور ذلك في إنجاح الزواج بشكل عام.

في العام ١٨٢٣م أصدر ستاندال الطبعة الأولى من كتابه «راسين وشكسبير» الذي بدا كتاباً ذا حجم صغير ومؤلفاً من ٥٥ صفحة فقط ويتألف من ثلاثة فصول: الفصل الأول ويعالج فيه أدب المأساة ويظهر للقراء بأن الجمهور الفرنسي المعاصر بدأ يتلاءم مع طروحات شكسبير ونصوصه النثرية أكثر مما يتلاءم مع نصوص راسين الفرنسي الشعرية.

الفصل الثاني ويتحدث فيه عن مسألة الضحك معتبراً أن أسلوب موليير في إضحاك الغير قد صيغ لمجتمع اختفى من الوجود واندثر وصار بمنأى عن متطلبات

العصر والموضة. وفي الوقت نفسه يشجب ستاندال التقيد بالأعراف والتقاليد ويبحث عن إعطاء تعريف محدد ودقيق للكاتب الهزلي الحقيقي.

أمَّا الفصل الثالث فيتحدث فيه عن المذهب الرومانسي في الأدب، مظهراً إياه وكأنه يتطابق والذوق المعاصر. لكن بحلول عام ١٨٢٥م أضاف ستاندال إلى كتابه هذا فصولاً أخرى تتضمن رسائل يقوم بإرسالها أديب رومانسي إلى أديب آخر كلاسيكي. وفي هذه الفصول يهاجم ستاندال بعنف الهيئات العلمية القائمة وبشكل خاص الأكاديمية الفرنسية، ثم يحدد الأشكال الدرامية التي يريد لها النجاح في المستقبل القريب والمتمثلة بالمأساة التاريخية، والملهاة الواقعية التي يجب أن تعتمد النثر في نصوصها وليس الشعر كما هو سائد ومعروف عند راسين وموليير على سبيل المثال. وفي العام ١٨٢٧م نشر ستاندال دراسة في القصة بعنوان: «ارمانز» لكنها ليست ذات قيمة تذكر.

ومن جهة أخرى شهد ستاندال التغييرات السياسية العنيفة التي شهدتها فرنسا مثل: الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) وعاش آثارها، كما شهد عهد نابليون بونابرت (١٧٩٨-١٨١٥م). ومن ثم إعادة النظام الملكي إلى فرنسا، وأخيراً سقوط عائلة البوربون الملكية وعودة النظام الجمهوري من جديد (١٨١٥-١٨٤٥م)، وهذا ما جعل السياسة تمثل جانباً مهماً دوماً في كتاباته بصفته إنساناً مخلصاً للحرية يبحث عن الأفعال أكثر مما يسعى إلى الأقوال.

لقد كان مطلعاً على فلسفة التنوير ودورها في إذكاء روح الثورة الفرنسية، وكان يحبها كثيراً. وبهذا الشكل كان يمثل الابن البار الوفي للقرن الثامن عشر الذي أخذ اسم «عصر التنوير»، وهو عصر المنطق والعقل والتنوير الفلسفي.

وضمن هذا المنظور نشر ستاندال الرواية الشهيرة بعنوان «الأحمر والأسود» في العام ١٨٣١م، وهي رواية متعددة الأبعاد، ففيها الدراسة النفسية للشخصيات الموزعة بين طبقات اجتماعية متفاوتة، وتخترقها قصة حب عنيفة بين عشاق ينتمون إلى هذه الطبقات المتفاوتة فيما بينها. وغالباً ما تنتهي هذه القصة بالموت المحتم في حركية لا تخلو من المغامرة المثيرة، كما وتنتهي بإدانة الطبقة البورجوازية الرجعية.

لقد رسم ستاندال في هذه الرواية قصص المجتمع الفرنسي وأيضاً العادات السيئة التي تنخر فيه، وقدّم صورة واضحة لهذا المجتمع في ظل الحكم الملكي الجديد. وعندما اختار ستاندال هذا العنوان «الأحمر والأسود» فلكي يتحدث عن الصراع الذي كان دائراً آنذاك بين روح الثورة العسكرية

التي يرمز إليها (باللون الأحمر) وبين روح التقوى الدينية التي يرمز إليها (بالأسود).

هذا وتدور أحداث هذه الرواية في بلدة فرنسية تدعى فيريير الواقعة في منطقة «فرانش كونتيه» الفرنسية القريبة من الحدود مع سويسرا. وفي هذه البلدة هناك رئيسها المدعو «المسيو دو رونال» الذي اختار شاباً وسيماً يدعى جوليان سوريل لكي يعطي دروساً خاصة في اللغة والتاريخ لأولاده. وجوليان هو ابن عامل يعمل في نَشْر الخشب وذو مظهر خجول، وينتمي إلى عامة الشعب لكنه شاب مليء بالطموح. لقد حاول يوماً أن يدخل في السلك العسكري ليصبح ضابطاً في جيش نابليون (الأحمر) لكنه لم ينجح في محاولته هذه، مما جعله يتحول إلى دخول سلك الكهنوت (الأسود).

وخلال تردده على منزل السيد دو رونال من أجل تعليم أولاده سقطت زوجته مدام دو رونال في حبه. وعندما علم الزوج بذلك أبعد جوليان عن منزله بشكل نهائي، إلا أن جوليان يتحول بعد ذلك للدخول إلى أحد الأديرة حيث بدأ يحظى برعاية رئيسه الأب «بيرار» الذي أحبه كثيراً واهتم برعايته لدرجة أنه ساعده على أن يعمل مشرفاً مالياً على أرزاق إنسان إقطاعي رجعي يدعى «المركيز دو لامول»، هذا الأخير الذي أعجب حقاً بذكاء جوليان وأشعره بأنه بأمس الحاجة إلى معارفه وخبراته في مجال العلم والإدارة. وفي هذه المرة أيضاً تتعرف عليه ابنة المركيز المدعوة «ماتيلدا» التي تتمتع بروح رومانسية، وتحلم دوماً باليوم الذي ستتعرف فيه على فتى الأحلام. وكان جوليان بالفعل هذا الفتى الذي سحرت به ماتيلدا وانجذبت إليه وطلبت منه أن يتزوجها من دون خوف أو تردد على الرغم من الفارق الطبقي الذي يفصل بينهما. وبالفعل تم عقد القران بينهما إلا أن هذا النبأ كان له وقع الصاعقة على رأس مدام دو رونال عندما علمت به، فعمدت إلى خلق وشاية ضد جوليان جعلته فيها أمام المركيز إنساناً محتالاً ومراوغاً يهوى معاشرة النساء من دون أن يردعه عن ذلك أي ضمير أو أي التزام، ويتبنى أفكاراً ثورية مدمرة للمجتمع الأرستقراطي، الأمر الذي حدا بالمركيز دو لامول إلى أن يضمر الحقد والكراهية للوافد الجديد الذي أصبح صهراً له. وهنا تخطر على بال جوليان فكرة الانتقام من مدام دو رونال التي عملت على تدمير حياته. وفي أحد الأيام يشتري مسدساً من أحد اللصوص ثم يغادر منزله باتجاه منزل السيدة دو رونال. وما إن قرع الباب وفتحت له حتى سدد مسدسه باتجاهها وأطلق عليها النار. وعلى الفور تم اعتقال جوليان وحُكم عليه بالإعدام شنقاً. وخلال صعوده إلى منصة

الإعدام استعار جوليان من الثائر دانتون عبارته التي كان يقول فيها: «يجب قول الحقيقة ولو كانت مرّة»، ليقول للقضاة: «أيها القضاة، ليس لي الشرف في أن أنتمي إلى طبقتكم». أنتم ترون فيّ فلاحاً ثار ضد وضعه البائس في الحياة، وتمرد ضد سوء حظه في الحياة. وبعد أن نُفذ فيه حكم الإعدام وأصبح جثة هامدة ركضت ماتيلدا بسرعة باتجاه منصة الإعدام حيث قامت بلف رأس جوليان بغطاء أبيض، ثم طلبت أن يلف جسده بكفن ويُدفن بكل تبجيل في مقبرة تقع في جبال «الجورا» الفرنسية. أمَّا مدام دو رونال فقد ماتت بصمت وهي تضم أطفالها إلى صدرها.

في العام ١٨٣٤م تمَّ تعيين ستندال قنصلاً لفرنسا في إيطاليا وخلال وجوده هناك شرع بكتابة مؤلفه: «لوسيان لوين»، وهو عبارة عن رواية يتهجم فيها على العادات والأخلاق الفرنسية التي كانت سائدة في عهد «ملكية شهر تموز» ولكن من دون أن يعمل على نشره. في العام ١٨٣٦م حصل على إجازة طويلة يقضيها في باريس. وفي هذه المدينة تفرغ لجمع كل ملاحظاته وانطباعاته عن رحلته إلى إيطاليا ووضعها كلها ضمن كتاب بعنوان: «ذكريات سائح» الذي أصبح قيد النشر في العام ١٨٣٨م.

وفي هذا الكتاب يتحدث ستاندال بإسهاب عن الدوافع التي كانت تكمن وراء إصدار هذا الكتاب الذي لم يتوقف النقاد منذ صدوره عن مهاجمتهم له، ولم يتورعوا عن اتهام الكاتب بالسرقة الأدبية. وهو اتهام لم يتمكن ستاندال من دفعه، فقد روى ذلك بنفسه حين قال:

«في العام ١٨٣٨م عُيّنت قنصلاً لفرنسا في إيطاليا، وبعد ممارستي لهذه المهنة مدة عام وأكثر استطعت أن أحصل بفضل علاقتي الطيبة مع وزير الخارجية الفرنسي أدولف تيير في عهد الملك لويس فيليب (١٨٣٨ - ١٨٤٠م) على إجازة مدفوعة الأجر لمدة عامين. لقد كنت أريد من هذه الإجازة الخلود إلى الراحة لتخفيف أعباء هذه المهمة عن كاهلي، ومن ثم تمكني من القيام بجولة سياحية عبر أوروبة والعالم، وهذا ما كنت أحلم به منذ زمن بعيد.

وبعد حصولي على الإجازة غادرت روما وعدت إلى باريس وأنا ببالغ السرور يحدوني الأمل في أن أنطلق منها إلى رحلة سياحية طويلة الأمد. في البداية لم أكن راغباً في أن أكتب أي سطر حول هذه الرحلة لأني سئمت بالفعل الكتابة، وكنتُ على يقين بأني سوف لن أعود إليها قبل مضي سنوات عدة. لكن بعد أيام قليلة من اتخاذي هذا القرار اكتشفت بأني خالي الوفاض مالياً وأني بحاجة إلى مبلغ مالي كنت أحلم بالحصول

عليه ليمكنني من القيام بهذه الرحلة، إلا أن الظروف لم تساعدني في ذلك. فما العمل؟ بكل بساطة اتصلت بناشر أعرفه جيداً وعرضت عليه أن يموّل رحلتي سلفاً مقابل المبلغ الذي سيتقاضاه مني حين نشر الكتاب.

ولما قَبِل الناشر بهذا العرض تولدت لدي فكرة إصدار هذا الكتاب وصارت الرحلة ممكنة». غير أن ستاندال حاول ارتكاب الغش في هذه المرة إذ لم يقم بالرحلة التي كان يتمناها ليكتب عنها بل بدأ ينبش من ذاكرته عن رحلات سابقة عدّة قام بها من دون أن يدونها. وعلى الفور وردت في ذهنه فكرة أن يستدعي بالذاكرة تلك المواقع الأثرية الفخمة والمناطق الجغرافية ذات التاريخ الخالد التي شاهدها، ويتحدث عنها مطولاً ضمن هذا الكتاب الذي يزعم نشره. والحال أن ستاندال كان في الماضي قد قام ببعض الرحلات مع صديقه الكاتب الفرنسي بروسبيرميريميه (١٨٠٣-١٨٧٠م) مؤلف كتاب «كارمن» الشهير، والذي نقل مؤلفات الكتاب الروس إلى الفرنسية حين كان هذا الأخير مفتشاً في دائرة الآثار. ولقد عرّفته تلك الرحلات على آثار وأطلال مدهشة تحدث عنها ميريميه في مؤلفاته في حين بقي ستاندال بمثابة المتفرج عليها. ولدى عودته إلى مؤلفات ميريميه توصل ستاندال إلى قسمة عادلة: سوف يستعير من ميريميه الوصف الطبيعي لهذه الآثار والأطلال ثم يضيف عليها من عنده التأملات والشروح والتعليقات.

وهكذا بدأ ستاندال ينهل من نصوص ميريميه نفسها مضيفاً عليها تأملاته الشخصية، فخرج بنص جميل وأسلوب متين بعد أن أحسن استخدام نصوص ميريميه ودمجها في سياق كتابه، لدرجة أن الكتاب أصبح من تأليف ستاندال بامتياز، لأنّ المهم في الكتاب ليس المعلومات التي تتعلق بوصف الآثار والمدن والأرياف كما وردت في كتب ميريميه بل ما يضيفه ستاندال عليها من حكايات صغيرة وتأملات أخلاقية، وتناقضات مختلطة وتعليقات تتناول الواقع السياسي والاجتماعي لهذه الأماكن والبلدان التي سبق أن زارها بصحبة صديقه ميريميه.

انطلاقاً من هنا يرى النقاد أن «ذكريات سائح» ليس مجرد عمل أدبي بل هو كنز من الملاحظات الحادة والذكية. وانطلاقاً من حس دبلوماسي كان ستاندال قد اكتسبه في عمله بوزارة الخارجية يعترف بكل صراحة ودبلوماسية بأن كتابه مقتبس من كتاب بعنوان «يوميات بائع جوال يهتم بتجارة الحديد»، وأن آراء هذا البائع ليست بالضرورة آراءه، ثم يستفيض قائلاً: «إنّ هذا البائع ينطلق في رحلته خلال ربيع

عام ١٨٣٧م، وبعد مرور أكثر من خمسة أشهر على الانتهاء منها يقوم برواية تلك الرحلة التي يتجول خلالها في أنحاء عدّة من فرنسا متوقفاً في مدنها وقراها. في كل مرة أراد فيها أن يريح حصانه يعمد إلى تسجيل الأحداث والوقائع التي حصلت معه خلال الطريق بشكل رائع، وبعرض فلسفي يلي كل نص مادي وصفي بحت. من هنا جاء الكتاب الذي أعطاه ستاندال عنوان: «مذكرات سائح» ليكون جردة حساب للواقع الجغرافي والسياسي والاقتصادي في فرنسا تحت حكم الملك لويس فيليب.

وعلى هذا النحو استقى ستاندال نصوص كتابه من أعمال كتّاب آخرين، وتدخل فيها متأملاً وشارحاً، فجاء كتابه ليس مقتصراً على أدب الرحلات فحسب بل كتاب تأملات في الوجود والفلسفة وحياة الناس. وهذا ما جعل بعض النقاد يفضلونه على كتب أخرى له وخاصة تلك التي روى فيها ستاندال حياة الفنانين والرسامين والموسيقاريين أمثال: هايدن، وموزارت، وميتاستاز. ويقال إن ستاندال قد استعار نصوصاً من كاتب آخر يدعى لويس مبين عبر كتابه «رحلة في الجنوب الفرنسي»، ودمجها أيضاً في كتابه هذا وذلك تلبيةً لضرورات مالية استدعته إلى أن يستخف بعقول قرائه وناشريه سواء بسواء. لكن تعاقب السنين عاد ووضع الأمور في نصابها، مما جعل ستاندال يستعيد رونقه ويلقى قراءً له يقرؤون أدبه بكل رغبة وشغف لذيذين.

كذلك بعث ستاندال إلى دار النشر وهو في باريس بكتابه «دير بارما» في العام ١٨٣٩م، وهي رواية تتخذ من إيطاليا كادراً لها، ومن منطقة بارما الإيطالية مكاناً لأحداثها ووقائعها.

بطل الرواية فابريس ديل دونغو، وهو شاب مليء بالحماسة والطباع الرومانسية، نما وترعرع في مدينة ميلانو بإيطاليا ضمن قصر «غريانتا» حيث كان يحلم بأن يعيش حياة. موزعة بين إحراز المجد والسقوط في الحب. لقد كان فابريس مبهوراً بنفوذ الإمبراطور نابليون بونابرت الذي قام بحملة عسكرية على إيطاليا فانضم إلى جيشه ولحق به في حروبه وتوسعاته في ألمانيا والنمسا وروسيا، كما كان شاهداً على هزيمة الإمبراطور نابليون في واترلو.

وبعد هزيمة نابليون في هذه المعركة يعود فابريس إلى ميلانو وفيها يُتّهم بأنه ليبرالي، مما جعل أمير بارما يطارده ويلاحقه، لكنّ عمته، دوقة سانسيفيرينا، الرائعة الجمال، التي تحب فابريس كثيراً، تتدخل في الأمر لتنقذ حياته نتيجة النفوذ القوي الذي تمارسه على رئيس وزراء بارما الكونت موسكا. فقد استطاعت بفضل ما

لديها من نفـوذ أن تنال من الكونت موسكا الوعد بأن يساعـد ابن أخيها فابريس على دخـول الديـر ليعيش حيـاة الرهبنة، لكنّ خصـوم الكونت لـم يرضوا عـن ذلك، بل حاولـوا الانتقـام من فابريس عبـر وشاية قاموا بتلفيقها بحقه لـدى أمير بارم الذي أمر على الفور باعتقاله وإيداعه السجن في برج فارينس. ومن خلال نافذة الزنزانة في البرج رأى فابريس ابنة سيد البرج المدعوة كليليا وبدأ يطيل النظر إليها ويقوم بحركات تشد انتباهها، مما جعلها تسقط أخيراً في حبه. وهنا تتدخل العمة لإطلاق سراحه بعد أن دسـت السم في طعام الأمير الذي توفي على الفور لأسباب وُصفت بالغامضة.

وبعد تعيين أمير جديـد لبارما تمكنت العمـة مـن التقرب والتـودد إلـى الأمير الجديد طالبةً منه تقديم الرعاية لفابريس فسحـر بجاذبيتهـا وسقط صريـع هواها ولبى مطالبها كافة. وبفضل رعايته لفابريس استطاع هـذا الأخير أن يصبح واعظاً ذائع الصيـت في الأمـور الدينيـة ويعيش حراً طليقاً ويبحث عن عشيقته كليليا.

يلتقـي فابريس بها ويحبهـا وتحبه من جديد ويتزوج الاثنـان وينجبان ولداً يموت وهو في المهد. مما جعل كليليا تموت كمداً على ابنها، أمّا فابريس فقد يتخلى عن هذا العالم الدنيـوي وينسحب للعيش نهائياً في دير بارما، حيـث يموت وهو بعمر الشباب.

لكن اللافـت للنظـر أن بلـزاك (١٧٩٩-١٨٥٠م) الكاتـب القصصي الفرنسي الذي درس أخلاق عصره دراسة دقيقة في كتابه «الكوميديا البشرية» قد كرس لهذه الرواية دراسة مؤلفة مـن ٨٠ صفحة معتبراً إياها النمـوذج الذي يجب أن يُحتذى به في كتابة الروايات بعد أن كال المديح لستاندال منذ أن قام بالاطلاع عليها.

ثـم أعقب ستاندال ذلـك بصدور كتاب آخر بعنوان «وقائع إيطالية» في العام نفسه ١٨٣٩م.

وفي هذا الكتـاب يرى في إيطاليا بلاد الموسيقى والسعـادة حيث توجد العواطف المخلصة والصادقة وحيـث ينعم الإنسان بالدفء والسـرور. لكن الحاجة تقضي بأن يغـادر باريس ويعـود إلى إيطاليـا لمتابعة أعمالـه كقنصل. وفـي إيطاليا نشر روايته الجديدة «لاميل»، وفيها يعبر عن مشاعره بأنه إنسان يهوى القوة ويكره الجبن. فالقوة هي الغاية ولـو أنها تجرح مشاعر الآخرين أو تفشـل في مجالات أخرى. ولهذا السبب نـرى أغلبية أبطال رواياته يموتون وهم في عمر الشباب لأنهم شباب طامحون وفاقدو الصبـر، ويريـدون أن يصلـوا بسرعة إلى مبتغاهـم. إنَّ عـدم صبرهم هـذا لم يكن ليسمح لهم في أن يشيخوا ويكبروا في السن

فيموتون وهم في عمر الشباب مثل جوليان سوريـل وفابريس ديل دونغـو. فالدير ليس غاية بالنسبة لفابريس بل هو توقف مصير وترقب قلق. إنه يذهـب إليه للاعتزال فيه آملاً بانتظار اللحظة الأبدية.

أمّا بالنسبة للمؤلفـات التي تناول فيها سيرة حياتـه الذاتية، والتـي كان قد ألف معظمها في إيطاليا وتركها قيد النشر مثل: «حياة هنري بـرولار» و«ذكريات نرجسية»، ففيهما نرى المؤلف حاضـراً دوماً بقامته وتصرفاته، حيث يصـور فترة شبابه بشكل صادق إبان الفتـرة التي قضاها بين أعوام ١٨٢٠ و١٨٣١م. ولقد اعتبر النقاد الأدبيون أن هذين المؤلفين يشـكلان مصدراً هاماً ومرجعيـة من أجل معرفة حيـاة ستاندال، ولاسيمـا كتابـه «ذكريـات نرجسية» حيث يرقى بالنزعة الفرديـة الموجودة لديه إلى مستوى عشق الـذات، والتركيز على «الأنا» المفخمة لدرجـة العبادة مشيـراً إلى «أن الحيـاة هي حقـل ينبغي علينـا استثماره بشكل جيد وبأكبر قدر ممكن. فثمة فن في الذهاب إلى اقتناص السعادة وتذوق أفراح الحيـاة السامية التي تعـول على كل ما هو إنساني وبشري».

في العام ١٨٤١م طلب ستاندال من وزارة الخارجية الفرنسية السماح له في الحصول على إجازة صيفية يقضيها في باريس نظراً لإحساسه بتوعك صحي والشعور بأنه يعاني من الوحدة والانفراد. وخلال قضاء إجازته في باريس أصيـب بالسكتة الدماغية التي أودت بحياته على الفور، فقضى نحبه على أحـد أرصفة شوارع مدينة باريس في العام ١٨٤٢م. وبعد مماته بحين عُثر على خمس مخطوطـات في الغرفة التي كان يقيم فيها وهي تحمل العناوين التالية: «لوسيان لوين»، «لاميل» «لوجورنال» إضافة إلى مخطوطتين أخريين قام بتحريرهمـا وهو في إيطاليا، وتتناولان سيرة حياتـه الذاتية. تم إرسالها إلى إحـدى دور النشر فـي باريس فقامت بنشرهـا وتوزيعها علـى الجمهور الفرنسي حيث لاقت رواجاً واسعاً لديه وخاصة كتابه «لوسيان لوين» حيث نرى ستاندال فيه يحمل كل الحقد والكراهية للنظام السياسي القائم فـي فرنسا بعد ثورة ١٨٣٠م على قوة المال والنفـوذ الاجتماعي، إذ كتب يقول: «في كل مكان في فرنسا يعلو شأن المادة والدراهم، فالسلطة المركزية تقوم بشراء ضمائر الناس وتملي توجيهاتها على الصحف.

إن مـن يحكم فرنسـا بالفعل هم رجال البنوك والمصـارف وأصحـاب العقارات الفخمـة. فالوزير لا يمكـن أن يستمر في عملـه ما لم يكن مرتبطاً بالبورصة ومقبولاً منها، فهي التـي تجعل من المرء وزيراً في يد البورجوازية الماليـة. ولا غرابة إذن لو

رأينا وزير الداخلية الكونت فيزيه VAISE يتقرب بكل مذلّة من ابـن المركيز لوسيان حتـى ينال رضـا والـده». أمّا فـي كتابه «لاميـيل» فقد أظهـر حبه لعنصـر القوة وكراهيته للجبن والخوف.

وهكذا انطفـأت في العام ١٨٤٢م شعلة هذا الروائي الفرنسي من القرن التاسع عشر الذي استطاع خلال التسعة والخمسين عاماً التـي قضاها في الوجـود أن يتنقل كثيراً، ويعاشر نساءً كثيـرات ويكتب كثيراً وبشكل غزير. لقـد كانت حياته حافلة بالمغامرات وركوب المخاطر وتذوّق طيبات هذه الدنيا، ممـا كان يثيـر ضغينـة حسـاده، حتى إن أحدهـم كتب عند وفاته مبشراً: «لقد تخلد مونتسيكو بما كتب، أمّـا ستاندال فلم يكن ليبقـى على قيد الحياة، لأنـه لم يفكر ولو لحظة بـأن يعرف ما هي الكتابة، ومع ذلك فقد بقي اسمه خالـداً في الأدب الفرنسي لأنه كان أوّل من اهتم بإبراز الحالة النفسية لأبطاله وبتصوير الواقع في مؤلفاته كما هو على حاله فكان بارعاً في ذلك».

نستخلـص علـى ضـوء مـا سبـق أن ستاندال يُعتبر بحقّ أحد كبار أدباء الرواية العالميين. وفي مطلع القرن العشرين أعلن الروائيون الواقعيـون والطبيعيون انتسابهم إلـى ستاندال، فيمـا كان تأثيره يتزايد في الأدب العالمي وصـولاً إلى القرن العشرين حيـث كُرِّم مرتين في أقل من عشر سنوات. الأولى وكانـت في العـام ١٩٨٣م بمناسبة مرور مئة عام على ولادته وذلك حين احتفل بهـذه المناسبة في فرنسا، وفي بلاد أخرى كثيرة كالولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي آنـذاك. والثانية كانت في العام ١٩٩٤م حيـن احتُفل في فرنسا وفي الدول الناطقة باللغة الفرنسية بمناسبة مرور ١٥٠ عاماً على وفاته التي كانت في العام ١٨٤٢م على رصيف أحد شوارع باريس.

لقد وجدت السينما في روايتيه «الأحمر والأسود» و«دير بارما» مادةً طيعة للاقتباس ولإنجاز أفلام سينمائية عنهما، وكأنهما قد كُتبتا كسيناريو أدبي خاص بالسينما.

في الحقيقة لم ينل هنري بيل ستاندال طوال حياته قـدراً ضئيلاً مما يستحقه من التقديـر، كما كان قد تنبـأ بذلك. ألم يقلْ ستاندال فيما يشبـه النبوءة بأن رواياته لن تكـون مفهومة ومعروفة قبـل عام ١٨٨٠م؟! هذا العبقري الذي بدأت رواياته تعتمد في المناهج الدراسية على امتداد العالم والتي تحولت إلـى أفلام سينمائيـة ومسلسلات تلفزيونيـة. والذي بـدأ الجميـع يعرفونه بأنـه بعد طفولة بائسـة قضاها في فرنسا اكتشف إيطاليا حيث عاش فيها حياة مليئة بالمغامرات وإرضاء الملذات الحسية. وفي

وقت متأخر استجاب لرغبته الدفينة الكامنة في أعماقه في أن يكتب قصصاً وروايات وأن يصبح مشهوراً في عالم الأدب والفن، لكنّ حلمه هذا لن يتحقق في عصره بل في الأجيال اللاحقة التي اعترفت بموهبته ككاتب جريء، ومتعدد الجوانب، ومتنوع العطاء، والمبشر بأدب مشبع بالالتماعة الذهنية والمراقبة الواقعية، فقامت الدولة بإعادة إصدار مؤلفاته في جميع أرجاء فرنسا، وعُقدت ندوات دراسية حول الأثر الذي تركه أسلوبه الروائي ليس في الأدب الفرنسي فحسب بل في الأدب العالمي.

المراجع

١- «موسوعة لاروس الكبرى» الفرنسية.
٢- كتاب «الدراسات الأدبية الفرنسية في القرن التاسع عشر»، تأليف: بيير جورج كاستيكس وبول سورير.
٣- مقال «ستاندال: طفل عصر التنوير»، مجلة «فوروم»، ترجمة: الخرنق حيدر.
٤- مقال «ستاندال رائد الأدب الواقعي»، بقلم فريد جحا، جريدة «تشرين»، تاريخ ٢٢/١١/١٩٩٢م.
٥- مقال «في الذكرى الـ١٥٠ لرحيل ستاندال»، بقلم إلياس شاكر، مجلة «النداء»، تاريخ ١٥/٨/١٩٩٢م.
٦- مقال «دير بارما» بقلم بول موران، ترجمة جوزيف اليان.

تجلّيات الثّورة في الرّواية الجزائرية
- رواية المؤامرة لمحمد مصايف أنموذجاً -

❁
زيّاني سمير

شكّل ظهور الرّواية التاريخية حدثاً بارزاً في السّاحة الأدبيّة العالمية، ذلك أنّ الرّواية انتقلت وفق هذا الظّهور من منظور يشيد بالأبعاد الفنية لهذا النّوع الأدبي الجديد إلى أفق رحب واسع يستلهم من أحداث التّاريخ مواضيعه، ويدعو إلى إثارة الحاضر من خلال الماضي، وهذا ما ذهب إليه جورج لوكاتش حينما عرّف الرّواية التّاريخية بأنّها: «رواية تاريخية حقيقية، أي رواية تثير الحاضر، ويعيشها المعاصرون بوصفها تاريخهم السّابق بالذات»[1]. فهي بالتالي عمل فنيّ يتّخذ من التّاريخ مادة له، ولكنّها لا تنقل التّاريخ بحرفيته، بقدر ما تصوّر رؤية الفنان له وتوظيفه لهذه الرّؤية للتّعبير عن تجربة من تجاربه، أو موقف من مجتمعه يتّخذ من التّاريخ ذريعة له.

والمتتبّع للعلاقة التي تجمع بين الأدب وباقي العلوم الإنسانية يدرك بحقّ تلك الوشائج التي تربط بين علم التاريخ والأجناس الأدبيّة وخاصة ما يتعلّق بفنّ الرّواية، حيث أصبحت تلك العلاقة بفعل الزمن وبحكم الاستعمال والتداول علاقة تاريخية وعضوية، ولعلّ السرّ في ذلك يكمن في التراكم الذي تحقق على امتداد

❁ مختص في النقد الحديث والمعاصر (جامعة تلمسان).

القرون والعصور، في مجال التاريخ على اعتباره حدثاً ووقائع من جانب، وكتابة أو علماً وفناً من جانب آخر، وفي نطاق الرواية بوصفها ممارسة أدبية وصناعة فنية، يسمح للمهتم والمتتبع لكل من الرواية والتاريخ بالحديث عن تراث ضخم تمَّ إنجازه عبر الأزمان. فإذا استعرضنا التّراثين العربي الإسلامي، والغربي بشقّيه الأوروبي والأمريكي توضّحت أمام أنظارنا الصلة العميقة التي جمعت بين الرواية والتاريخ؛ وعلى الخصوص إذا فهمنا الرواية بمعناها (أو معانيها) القديمة وبصورها المختلفة: الشفوية والمكتوبة... وكذا التاريخ بمفاهيمه المتنوعة، وإن كنّا نجد في التصور العام لكل منهما فروقاً دقيقة وفروعاً جزئية[٢]، إلاّ أنّ الارتباط بين التّاريخ والرّواية لا يمكن أن ينفيه عاقل.

الرؤى الثّورية في الرّواية الجزائرية:

لقد حظي التاريخ بمكانة عظيمة في أعمال المبدعين الجزائريين لما خلّفه من انعكاس على أفراد الشعب الجزائري؛ فليس التاريخ بالنسبة للأمة مجرد ماض انتهى، بل هو ذلك الكنز الذي يحفظ تراث المجتمع ومدّخراته في الفكر والثقافة والعلم والتجارب، وهو الذي يسعفها بالحكمة التي تقتضيها رحلتها في الزمان تجاه تقلبات الأيام وتناقضاتها، ومن هنا فقد عدّ التاريخ الجزائري بما حمله من أحداث ووقائع مصدر إلهام بالنسبة لرجالات الأدب على مرّ الأزمنة، وهذا ما تجلى بوضوح في الكثير من الإبداعات التي ارتبطت بالأجناس الأدبية سواء تلك التي عرفها الأدب الجزائري في القديم، والتي مثّلها الشعر بأحسن ما يكون التّمثيل، أو عند الفنون الأدبية الجديدة التي احتلت قصب السّبق في التعبير عن روح الشعب وطموحاته في الأدب الجزائري الحديث، ومنها الرّواية التي حملت على عاتقها التحدّث بلسان المؤرّخ، فسجّلت باهتمام كلّ ما مرّ على الشعب الجزائري من أحداث وخطوب، وحاولت أن ترسّخ في القارئ ثقافة الاستفادة من مخلّفات الماضي في سبيل التطلّع إلى آفاق المستقبل بأسلوب قصصي فني يعجز عن الإتيان به كتّاب التاريخ.

عالج الروائيون الجزائريون العديد من الأحداث التي ارتبطت بالتاريخ الحديث من خلال التركيز في موضوعاتهم على صور الثّورة التحريرية الكبرى، تلك الثورة التي كانت حبلى بالجروح والآلام، ومليئة بالعظات والعبر، ومسجّلة لمجد الأمة وكرامتها، فقد خصص المبدعون حيّزاً واسعاً في صفحات رواياتهم للتّعريف

بالثّورة الجزائرية، وذكر بعض الحقائق التي رافقتها، ومدى انعكاسها آنذاك على واقع الشعب الجزائري، وهذا ما تجسّد بوضوح في أعمالهم، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر رواية (الحريق) لمحمد ديب، (الدروب الوعرة) لمولود فرعون، (اللاز) للطاهر وطار، (ما لا تذروه الرياح) لعرعار محمد العالي، و(كتاب الأمير) لواسيني الأعرج، و(قصة المؤامرة) لمحمد مصايف.

ولقد ارتأيت أن يتركز بحثي هذا على رواية لامست الكثير من الأبعاد التّاريخية، وحاولت أن تناقش بعض القضايا الّتي كانت تعدّ من صميم التابوهات كقضيّة الخيانة الثّورية؛ كما أردت أن أبرز جهود الدكتور محمد مصايف[٣] في محاولة الكشف عن مثل هذه الأمور في قالب فنيّ ممتع؛ فلقد سجّل هذا المبدع الجزائري حضوره القويّ في التّنظير للنقد العربي الحديث بأبعاده وتجلّياته كافة، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعه من الخوض في ميدان الرواية التاريخية، ليس من باب الاستئناس بالتّاريخ الجزائري، بل لأنّه رأى أنه من الضروري أن يدلو بدلوه في بعض المحطات التاريخية التي استأثرت باهتمامه، وحفّزته على الكتابة، فكان أن اختار على ضوء ذلك حقبة تاريخية موثّقة تدور حولها ما سماها عنواناً لروايته: المؤامرة، والتي دارت أحداثها في أعظم فترة عرفتها الجزائر الحديثة وهي الثّورة التّحريرية الكبرى، وقبل الخوض في تفاصيل هذه الرّواية كان لا بدّ من الحديث عن موقف محمد مصايف من الثّورة الجزائرية، والّذي أبان عنه في كتابه المعروف «في الثّورة والتّعريب».

محمّد مصايف والثّورة الجزائرية:

تحدّث محمد مصايف عن الثّورة الجزائرية مثله مثل جميع أبطالها وعظمائها، ومحبي هذا الوطن العزيز، ومن خلال تحليله نجده يؤكّد على أنّ الشّعب الجزائري رفض الاستعمار منذ أوّل يوم وطئت قدمه أرضنا، إذ تعود الثّورة الجزائرية بجذورها إلى التّاريخ النضالي الوطني ابتداء من عام ١٨٣٠م، ولم يعرف التّاريخ الحديث مأساة استعمارية كمأساة الجزائر، كما أنّ الإنسان الحديث لم يواجه أزمة إنسانية تهزّه في الأعماق، وتتحدّاه كأزمة الجزائر، خاصة أنّ الاستعمار الفرنسي لم يكتف باحتلال الجزائر وسلب ثرواتها وخيراتها فقط، وإنّما حاول طمس معالمها القومية وسلب ثقافتها ولغتها وهويّتها الشّخصية.[٤]

ولقد تحمّل الشعب الجزائري من بشاعة المستعمر وجوره ما لم يتحمّله شعب من شعوب العالم دونما تحيّز أو مبالغة، حيث

حمل همّ مقاومته على الرغم من قلّة العدّة والعتاد، وسيطرة فكرة القويّ الّذي لا يمكن أن يُهزم[٥]، وتأكّد الشّعب الجزائري أنّ ما أُخذ بالقوّة لا يُستردّ إلاّ بالقوّة، وهكذا نشأت أحزاب سياسية تدعو إلى تنظيم الصّفوف وتوعية المناضلين بخطورة القضيّة، وتُعدّهم بالوسائل والأساليب الكفيلة بانتزاع الاستقلال من العدوّ، كما حمّلت بعض الجمعيات الإصلاحية والتربوية همّ توعية الجزائريين -عن طريق الدّروس والمقالات- بتاريخهم المجيد، وحثّهم على العمل لاسترجاع السّيادة الوطنيّة.[٦]

ولقد أكّد الدكتور سليمان الشيخ فرضية استرداد الأرض والكرامة عن طريق النضال السياسي والجهاد المسلّح في قوله: «انّ هذا القرن الّذي حاول فيه النظام الاستعماري انتزاع كلّ شيء من الجزائر لنفسه، هو الّذي يبرز الفرق بين معارك عبد القادر وبومعزة والمقراني، والمعركة الّتي قامت بها جبهة التّحرير، ولم يكن موضوع المعركة هو الأرض وحدها فقط، بل كان شيئاً أوسع من ذلك هو التّراث الاقتصادي والثّقافي معاً الّذي يشكّل مجال ومكان ظهور الأمّة الّتي حملت السّلاح، ولهذا كان العنف الّذي بدأ يوم ١ نوفمبر ١٩٥٤م يشكّل بالنّسبة لتاريخ الحركة الوطنيّة الجزائرية آخر ملجأ».[٧]

ولذلك كان على الشّعب جمع كلّ ما لديه من طاقة وقوّة لتحقيق ثورة ينهض بها جميع أفرادها، وهذه الشمولية هي التي تحقّقت في ١ نوفمبر من عام ١٩٥٤م، ويؤكّد مصايف على أنّ الشّمولية تتمثّل في هذا الامتداد الّذي حظيت به في المكان، وهذه المشاركة الفعليّة الّتي لم يبخل بها معظم المواطنين، فالشّمولية تعني بعبارة أخرى امتداد الثّورة إلى جميع أنحاء القطر الجزائري شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً[٨]. وهذا على عكس المقاومات الشّعبية الّتي كانت تختصّ بمناطق معيّنة، حيث كان من السّهل القضاء عليها.

ويشير مصايف إلى أنّ الثّورة الجزائرية تختلف عن ثورات العالم في كونها تجسّدت في وعي تام بأنّ الجزائر للجزائريين، ورفض لكل عدوان مهما كان شكله ونوعه، وكانت انطلاقتها من مبادئ واضحة، ومن «قواعد أيديولوجية متينة كانت مصدر إلهام دائم لجميع المجاهدين»[٩]. فالشّعب الجزائري -حسب تحليل مصايف- لم يحاول الدّخول في مفاوضات ومساومات مع الاستعمار، بل خاض حرباً ضروساً مع أعدائه، لم يكن هدفه منها إلاّ استرجاع السّيادة الوطنيّة، والعيش في عزّة وكرامة، هذه السّيادة جاءت نتيجة كفاح وتضحيات، ونكران الذات في ثورة ضربت أروع العبر في حياة الشّعوب، على الرّغم ممّا شابها من مثبّطات، حاول أن

يضعها أبنـاء جلدتنا المأجورون من العدوّ، وهـو الأمر الّذي التفت إليـه مصايف في الرّواية الّتي نحن بصدد الحديث عنها.

توظيف الثّورة الجزائرية في أحداث رواية المؤامرة:

كتب مصايف «قصّة المؤامرة» كي يسرد مـن خلالها بعض الحقائـق التّاريخية في تاريخ الجزائر النّضالـي، وقد طبعت هذه القصّة سنة ١٩٨٣م، وعلى الرّغم من كونها أوّل وليد روائي لهذا النّاقد، فإنّها اعتبرت عمـلاً كامـلاً متكامـلاً، يقف علـى قدم المساواة بيـن الرّوائيين الجزائريين الكبار الّذيـن أعطوا هـذا النّوع الأدبـي مكانته العالية.[١٠]

أراد محمد مصايف مـن خلال «قصّة المؤامرة» أن يخلّد روح الشّهيد، وأن يعترف بصنع المناضل الحرّ الّذي لا يزال على قيد الحياة، تحدوه رغبة كبيرة في العيش الكريم، بين أحضان مجتمـع راق، تسوده المساواة، إلى جانب الأمـن والرّفاهية[١١]، كما تطرح هذه الرّواية فكرة تكامـل العمل، بين الفنّ والتّاريخ، ذلك لأنّه قـد يتعذّر على المؤرّخ حصـر تفاصيل الحـدث التاريخـي بدقّة متناهية، فيأتـي عمل الأديب لسدّ الثّغرات التي أغفلها التّاريـخ، أو تغافل عن ذكرها. ومـن هنا يتأكّد دور الروايـة التّاريخيّة في عمليّة توثيق الحقائق، وبذلك تغدو مصدراً مهمّاً من مصادر المعلومة التّاريخيّة، وهذا الذي يعكف عليه هذا البحث.

ولا شـكّ أن (محمد مصايف) قد سلك فـي محاولته الإبداعية هذا المسلك، حيث أراد بعـث مجد الماضي مـن أجل إحيائه في الأذهان، وربط ماضي الفرد الجزائريّ بحاضره، على الرغم مما شاب هذا الماضي من زلّات، ولهذا وجدنـاه يتعرض لموضوع الخيانـة، والخلافات إبّان الثّورة التحريرية من دون حرج يذكر، فجاءت روايته مستثمرة للتّاريـخ، وموافقة للمرجعيتيـن التّاريخيّة والفنّيّة.[١٢]

وأحـداث الرّوايـة جرت بيـن القرية والمدينة الجزائريتين، وزمنها ثورة نوفمبر، وهي تقع في مئـة وخمسين صفحة، وبطل الرّوايـة شاب جزائري اسمـه «عمر» تربّى وترعرع في الرّيف، والده رجل ثوري يموت من أجل حريّـة الجزائر، ويحاول قبل موته زرع حبّ الوطن والجهاد في ابنه عمر، حيث يقول له: «ها أنت ترى يا بنيّ ما يلقى أبوك من تعذيب وكلّ ذلك لأنّه أحبّ وطنه».[١٣]

وربّما هذا ما سيجعل من عمر مناضلاً ذا شـأن، وقد أوصاه والده بأن يحافظ على جوهـرة أعطاه إياها، فقد كانت قبله لأبيه، وعلـى عمر أن يسلّمها إلـى أبنائه من بعد موته، وهي ترمـز إلى الأسـرة[١٤]، بل إلى

الوطن الّـذي لا يمكن أن يعيش إلاّ في ظلّ العزّة والكرامة.

وهذا مـا سيحدث مع هذا البطل الّذي نراه بعد موت والده يفكّر في تنفيذ وصيّته، وذلك بالقيام بالواجب الّذي يقتضيه الوطن، باتّباع مسلك أبيـه، فيبحث عن الأشخاص الّذيـن كانوا يتعاملون معه أو يعرفونه، غير أنّ هذا الأمر لم يكـن يسيراً، فالجهاد أمر سرّي، وليس من البساطة أن يخبره مجاهد أنّه رجل ثوريّ، وذلك للحيطة والحذر اللذين يقتضيهما العمل الثّـوري، فقد كان لوالده أصدقاء يتعاملون معه، ويتردّدون عليه، لكنّ عمـر لا يعرفهم، فلجأ إلى جار لهم كان من بيـن الّذين يتردّدون علـى والده قبل موته، واسمـه «إبراهيـم»، إلاّ أنّ هـذا الأخير لا يستطيع أن يثـق بعمر كلّ الثّقة على الرّغم مما يعرفه عنه من وفاء، وإخلاص واحترام، وذكاء وصدق، وبعد حوار ومناقشات طويلة بين الطّرفين، يؤكّد العـمّ لعمر بأنّه أصغر مـا يكون على العمل الثّـوري؛ إذ يقول: «لا أريدك أن تتسرّع فـي اتّخاذ موقف خطير كهذا، فأنت مـا تزال شاباً يافعـاً، ولك أمّ وأختان تحتاج كلّ منهنّ إليك وإلى حضورك الدائم في الدّار».[١٥]

وأمـام تصميم عمر علـى تنفيذ وصيّة والـده، اقتنع العم إبراهيم برأي عمر وحبّه للوطـن ولأبيـه، فقـرّر مساعدتـه بوصله بالثّـوار، الّذين سلّموه مهمّـة العمل السرّي فـي المدينة فيكون بذلك حلقة اتّصال بين القيـادة السّياسية والقيـادة العسكرية[١٦]، فبدأ يخطـطّ للعمليات الفدائيـة، ويحثّ الشّباب على الانخراط فـي الثّورة، ونظراً لأسلوبـه التوعوي استطـاع أن يقنع الكثير بالدّخـول في صفوف الثّـورة والنّضال من أجل استقـلال الجزائر، «وكان يؤثر الإقناع على القوّة، حتّى إنّه كان يقضي أسابيع في إقناع شاب واحد».[١٧]

ويقوم مصايف وهـو يسجّل الكثير من الأحداث الّتي تتشابه مع ما كان سائداً إبّان الثّورة التّحريريـة بعرض الشّخصيات الّتي قـام عمر بلفت نظرها نحو الثّـورة، ومن بينها صديقاه صالـح وعبد الله، ثم يتعاون هؤلاء علـى إيجـاد خطّة مناسبـة للعمل الثّوري السّري، وتبـدأ الحبكة عندما يأتي إليهم صديـق مناضل بأخبـار عن مناضل آخـر ثبـت أنّه غيـر مخلص للثّـورة وهو «مبروك»، بالنّظر إلى الشّكوك التي أحاطت بتصرّفاته، وهو المعروف عنه أنّه كان كثير التّنقّل بين الأحزاب والمنظّمات.

وتتعقّـد أحـداث هذه القصّـة عندما يكتشـف عمر وأصدقـاؤه أنّ مبروكاً يعمل لصالح المستعمر، ويحـاول دمج أصدقائه وتجنيدهـم في صفـوف جيـش التّحرير، وذلـك من أجـل إضعاف الثّـورة والقضاء

عليها، حيث «عرف أنّ قدوراً كان على اتّصال مستمرّ بالخائن عمارة، ممّا يدينه تماماً، ويجعل انضمامه إلى جبهة التّحرير في هذه الحالة سيّئاً ومستحيلاً».(١٨)

وتتطوّر الأحداث عندما يعرف عمر من صديقه «رفيق» صدق شكوكه في مبروك، من خلال التّفاصيل الّتي ساقها عن هذا الأخير، وعن نواياه ومخطّطاته الحقيرة اتّجاه الثّورة والمناضلين، وتقترب القصّة من نهايتها عندما يعلن عمر في اجتماع عن مقتل صديقي مبروك، اللّذين كان يريدهما حليفين له في صفوف جيش التّحرير الوطني، ويعملان لصالح السّلطات الاستعمارية، ثم ينتقل مبروك إلى الجبل فيحاط بالحراسة المشدّدة(١٩)، في انتظار تصفيته بعيداً عن أعين الثّوار في المدينة، حتى لا يخلق لهم هذا الأمر ارتباكاً.

ويواصل عمر عمله في المدينة، إلى أن يستشهد سمير وهو قائد الجيش، فيدعى إلى الجبل فينصّبونه قائداً عليهم، ويثبت أنّه مناضل ووطني، محبّ ومخلص وشجاع من خلال العمليّة الّتي قام بها على أكمل وجه، وفي نجاح تام.(٢٠)

وتنتهي الرّواية بإعدام الخائن مبروك، بعد محاولة هروبه من الجبل، بتهمة اعتدائه على حارس المنطقة، وتهديد الممرّضات، وعدم الوفاء والإخلاص للثورة، أمّا المشهد الأخير في هذه الرواية فقد صنعه عمر الّذي مدّ يده إلى الجوهرة الّتي كانت في عنقه، وقال: «ليس أمام ثورة فاتح نوفمبر العظمى إلاّ هذا الأسلوب لتصحيح مسارها، وهذه الوسيلة لقمع الانحراف والانتهازية، وتخليد المثل العليا الّتي ضحى من أجلها عشرات الآلاف من المناضلين».(٢١)

لقد كشف محمد مصايف في روايته هذه عن جملة من الحقائق التاريخية، الّتي شكّلت لديه العمود الفقري في عمله القصصي، ممّا يجعله واحداً من كتّاب القصّة التاريخية، الّتي تسعى إلى إثارة الحاضر، من خلال الرجوع إلى الماضي، بغية إعادة تشكيل مادته تشكيلاً فنيّاً(٢٢)، وهكذا فإنّ القاص يدعونا إلى قراءة جديدة للتّاريخ، ولكن ضمن قالب قصصي فنّي، يهدف إلى التّقصي، أو الإتمام، أو التّصحيح، وهو ما يؤكّد لنا بأنّ هذا الرّجل قد أفاد من التّاريخ الجزائري، ومن مواقف الثّورة على الخصوص، واستطاع أن يوظّف تلك الأحداث على اختلافها في قالب أدبي يأخذ من فنيّة الأديب تلك اللّمسة الجمالية من جهة، ويستلهم من جدّية المؤرّخ سعيه إلى الحقيقة من جهة أخرى.

الهوامش

١- جورج لوكاتش، الرّواية التّاريخية، ترجمة: صالح جواد كاظم، دار الطّليعة، بيروت، سنة ١٩٧٨م، ص٨٩.
٢- إدريس الناقوري، الرّواية والتّاريخ، مجلة المشكاة، العدد ٣٨، سنة٢٠٠٢م.
٣- يعدّ محمد مصايف من رجالات الفكر والأدب، ومن الباحثين المجدّين الّذين عُنيوا بالنقد العربي الحديث، ولد في مدينة مغنية سنة ١٩٣٢م، حفظ القرآن الكريم في كُتاب المدينة، ثم انتقل إلى مدرسة تابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، انتقل بعد ذلك إلى جامع القرويين في المغرب ومكث هناك إلى غاية عام ١٩٤٩م، سافر إلى تونس والتحق بجامع الزيتونة حتى أواخر العام ١٩٥١م، اعتقلته السلطات الاستعمارية ليلة ١ نوفمبر ١٩٥٤م، ثم أطلقت سراحه أشهرا بعد ذلك، هاجر إلى فرنسا سنة ١٩٥٥م، وبعد الاستقلال عاد إلى أرض الوطن وانتسب إلى جامعة الجزائر وعمل أستاذاً إلى غاية عام ١٩٦٨م، ناقش رسالة الماجستير الموسومة بـ«جماعة الديوان في النّقد» سنة ١٩٧٢م، التحق بالقاهرة لإعداد رسالة الدكتوراه وناقشها في عام ١٩٧٢م، بإشراف الدكتورة «سهير القلماوي»، وعاد بعدها إلى الجزائر وعمل أستاذاً للنّقد الأدبي الحديث والمعاصر في جامعة الجزائر، وفي سنة ١٩٨٤م أصبح مديراً لمعهد اللّغة العربية إلى غاية ١٩٨٦م، توفي في ٢٠ يناير ١٩٨٧م، بعد أن ترك آثاراً عظيمة في الأدب والنقد والفكر من أهمّها: كتاب «في الثّورة والتّعريب»، «فصول في النّقد الأدبي الجزائري الحديث»، «جماعة الديوان في النّقد»، «دراسات في النّقد والأدب»... ينظر، فايزة مليح، محمد مصايف ناقداً، دراسة في المنهج، رسالة ماجستير في اللّغة العربية وآدابها، جامعة تلمسان، موسم ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ص٢٠٢ وما بعدها.
٤- ينظر، عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث- دراسة سوسيولوجية-، ترجمة فيصل عباس، مراجعة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، سنة ١٩٨٣م، ص٧.
٥- ينظر، بسام العسلي، الله أكبر وانطلقت الثّورة، دار النّفائس، بيروت، دط، سنة ١٩٨٦م، ص١٥.
٦- ينظر، محمد مصايف، في الثّورة والتّعريب، الشركة الوطنيّة للنّشر والتوزيع، الجزائر، دط، سنة ١٩٨٢م، ص ١٥.
٧- سليمان الشّيخ، الجزائر تحمل السّلاح، دراسة في تاريخ الحركة الوطنيّة والثّورة المسلّحة، ترجمة: محمد حافظ الجمالي، منشورات الذّكرى للاستقلال، دط، د.ت، ص٢١٩.
٨- محمد مصايف، في الثّورة والتّعريب، ص ٢٢.
٩- المصدر نفسه، ص٢٦.
١٠- عكاشة شايف، مدخل إلى عالم الرّواية الجزائرية، قراءة مفتاحية منهج تطبيقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت، ٧٠.
١١- ينظر، محمد مصايف، قصّة المؤامرة، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، سنة١٩٨٣، ص ٥.
١٢- فاطمة صغير، الاتّجاه الواقعي في قصّة المؤامرة للدكتور محمد مصايف، مجلة المورِيات، الملحقة الجامعية مغنية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، العدد١، ديسمبر ٢٠١٠م، ص٣٤.
١٣- محمد مصايف، قصّة المؤامرة، ص٠٧.

١٤- المصدر نفسه، ص٠٨.
١٥- المصدر نفسه، ص١٣.
١٦- المصدر السابق، ص١٣-١٤.
١٧- المصدر نفسه، ص١٧.
١٨- المصدر نفسه، ص٨٥.
١٩- المصدر السّابق، ص١٢١-١٢٢.
٢٠- المصدر نفسه، ص١٤٧.
٢١- المصدر نفسه، ص١٥٦-١٥٧.
٢٢- ينظر، جورج لوكاتش، الرّواية التّاريخية، ص١٩.

المصادر والمراجع

١- إدريس الناقوري، الرّواية والتّاريخ، مجلة المشكاة، العدد ٣٨، سنة٢٠٠٢م.
٢- بسام العسلي، الله أكبر وانطلقت الثّورة، دار النّفائس، بيروت، دط، سنة ١٩٨٦م.
٣- جورج لوكاتش، الرّواية التّاريخية، ترجمة: صالح جواد كاظم، دار الطّليعة، بيروت، سنة ١٩٧٨م.
٤- سليمان الشّيخ، الجزائر تحمل السّلاح، دراسة في تاريخ الحركة الوطنيّة والثّورة المسلّحة، ترجمة: محمد حافظ الجمالي، منشورات الذّكرى للاستقلال، دط، د.ت.
٥- عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث- دراسة سوسيولوجية-، ترجمة فيصل عباس، مراجعة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، سنة ١٩٨٣م.
٦- عكاشة شايف، مدخل إلى عالم الرّواية الجزائرية، قراءة مفتاحية منهج تطبيقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت.
٧- فاطمة صغير، الاتّجاه الواقعي في قصّة المؤامرة للدكتور محمد مصايف، مجلة الموريات، الملحقة الجامعية مغنية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، العدد١، ديسمبر ٢٠١٠م.
٨- فايزة مليح، محمد مصايف ناقداً، دراسة في المنهج، رسالة ماجستير في اللّغة العربية وآدابها، جامعة تلمسان، موسم ٢٠٠٩-٢٠١٠م.
٩- محمد مصايف، في الثّورة والتّعريب، الشركة الوطنيّة للنّشر والتوزيع، الجزائر، دط، سنة ١٩٨٢م.
١٠- محمد مصايف، قصّة المؤامرة، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، سنة١٩٨٣م.

التفكير البلاغي
من البيانية إلى التفلسف

د. صلاح الدين يونس ✿



يبدو البحث في طبيعة البلاغة مرتبطاً على نحوٍ عضوي بالوضعيات الثقافية والأخرى الاجتماعية للمجتمعات العربية، وهي تقع تحت شروط الخلافة الإسلامية الجامعة لعديد من الأعراق والمعارف، لتنشئ عصر «المثاقفة» والذي بدأ مع النمو الداخلي لعلوم العربية، ليعبرها- عبر النمو الخارجي- من الترجمة المؤسساتية ولاسيّما بعد تجربة المأمون ١٩٧-٢١٨هـ، إلى فضاءات العلوم الجديدة، وفي طور لاحق تظهر حركة التأليف بالعربية تتجاوز نفسها لتتاخم علوماً عدّة: أهمّها -

✿ أستاذ في كلية التربية -جامعة تشرين.

العمل الفني: الفنانة وفاء كريدي.

باعتقادنا- نشوء الدرس الفلسفي على يد «الكندي» ٧٩٦-٨٣٣م منطلقاً من المبحث التجريبي، وتبدو أهمية الكندي في انفصال الفلسفة على يديه عن علم الكلام، ليغدو كل منهما مفارقاً صاحبه في البنية والمنهج، والانفصال ذاك قريب الشبه من انفصال الدرس البلاغي عن المبحث النقدي انفصالاً يغدو معه كل من المتفاصليْن في حال الاغتناء عن الآخر.

وما كان للبلاغة أن تنشأ لولا «الوظيفة» التي نمت معها ومارست شكلها الوجودي في علوم «القرآن والحديث»، وكانت الغاية الأولى هي «التمكين» أي مساعدة المسلم عربياً أو غير عربي على فهم النصوص الإسلامية، ولكن البلاغة خرجت -كغيرها من العلوم اللغوية- على ظروف النشأة والتأسيس إلى مجال «الحرفة»، ثم لتظهر فيما بعد «متعلقة بمقاصد المتكلمين».

ومن الاحتمال الذي غدا راجحاً أنّ البلاغة توءم النقد، وتلك التوءمة فرضتها طبيعة القرون الهجرية الأولى ذات الطابع الشمولي، ومما هو راسخ أنّ تلك القرون شهدت وتائر مختلفة في أنظمة التفكير، وعلى الرغم من التباين والاختلاف بين تلك النظم إلا أنّها اجتمعت اجتماع المؤانسة في البداية، ثم اجتمعت اجتماع الأضداد في البنية الواحدة «اللّغة» في مرحلة تالية، مما أغنى الثقافة اللغوية وغير اللغوية.

البلاغة غنية بغيرها أم بنفسها؟!

كثيرة هي المطارحات بشأن البلاغة بديلاً عن النقد؟! وعند تبني الرأي الراجح بهذا الشأن لابدّ من معاينة القرون الهجرية «الثالث- الرابع- الخامس» وهي قرون اتسمت بتزاحم المعارف، وقد تفضي المعاينة إلى أنّ النقد «نشأ بفعل التراث الشعري وتراكماته، ولاسيما بعد أن جمع الرواة أشعار الفحول ونظّموا شعر القبائل، وفي إثرها تبدأ عمليّة التصنيف والاختيار ثم ينبثق -ناتجاً لازماً- الإبداع الفردي، مما أغرى أصحاب النظر في تنظيم «النقد» وفي اشتقاق أسسه وأحكامه، بعد أن اغتنى النقد من عصر المثاقفة وبعد أن دخلت ملاحظات الجاهليين والمخضرمين طور الإفلاس، ومما احتاجه النقد هو الإيغال في شؤون اللغة كعامل مساهم في إنجاز مشروعه، ومن المتفق عليه إجماعاً أو شبه إجماع أنّ المهمة الأساسية للبلاغة – وهي تُغني النقد- الإقناع والتأثير.. ولم يكن أي فريق من النقاد أو المتكلمين بقادر على تمكين خطابه في الآخرين بمفرده، فكل «نظام» وظف البلاغة «تمكيناً، إقناعاً، تأثيراً».

الجاحظ ت٢٥٥هـ مشروع يتجاوز شؤون اللغة:

عند الإقرار بمشروع الجاحظ وهو «وظائفية اللغة»، ينفرض التساؤل: لماذا كتب «البيان والتبيين» وغيره، فإنما كتب تحت تأثير الحاجة إلى حُسن البيان، وحسن البيان لا يُتوخّى إلا بالنظر العقلي، ومصطلح «البيان» إنما انبثق من مشكلتي: الالتباس والغموض، ففي مجتمع الجاحظ اشتدت الحاجة إلى «التحديد» نتيجة التزام الاصطلاح القادم من التزاحم الثقافي، ومما يمكن اشتقاقه من كلاميّة الجاحظ هو احتياجية المجتمع الإسلامي المختلف المتباين إلى التناسق ومن بعده إلى التواصل، ومن تلك الاحتياجية شغل الجاحظ نفسه ومعاصريه «بالبيان» وهي كلمة تبعث على الخلاف الدائم، والخلاف المستمر ينسف الانسجام السكوني، ويبعث على القلق الإيجابي الباحث عن لغة وظائفية تقوى على التسوية بين مدرستين: الأولى اللغوية أو البيانية، والثانية الفلسفية أو المعتزلية، وليس يسيراً أن نحدد إن كان الجاحظ يرمي متقصداً بـ «بيانيته» إشغال أرباب المعرفة الخاصة والمتلقين من العامة عن المعارك الفكرية القائمة على تنازع الأضداد في «البيانية» العربية في النصف الأول من القرن الهجري الثالث.. فهو- في البخلاء- يُفصح عن منهجه «ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبيّن حجة طريفة أو تعرف حيلة لطيفة أو استفادة نادرة عجيبة»، وعلى الرغم من قولته هذه إلا أنّ «البخلاء» بحث سوسيولوجي يُعدُّ باكراً في الثقافة العربية، فقد احتشد في الكتاب طيف واسع من عالمي: الإنسان والحيوان وكذلك المجتمعات، لكنه واجه فيه الجوهري بالعابر، وقابل فيه بين الجدّي والهزلي، والفردي والعام، واجه ذلك بمنهج سفسطائي أظهر فيه قدرة لغوية غير اعتيادية في سعي منه لاستحداث نظام ثقافي يتركز على «البيانية» في مقابل النظام القائم على «الفلسفية»، ومن الجدير التنويه به توظيفه لمفهوم «العقل» توظيفاً يقع خارج المتداول في القرن الثالث، لتغادر «الكلمة» عهدتها الدلالية ولتنشئ مقولة «التأويل»، والتأويل يفتح المجال لإقصاء ظاهر اللغة، وعلى الرغم من خطابه الديني إلا أنه تجاوزه إلى «التكلم» و «التفلسف».

ولعل الجاحظ من خلال نزوعه العروبي في عصر «الشعوبية» حاول أن يرتقي بالقارئ من واقع التراجع أمام الأعراق الأخرى إلى واقع «النديّة»، وهذا ما يفسر حديثه عن «صناعة الكلام» وإنّ صناعة الكلام هي المعيار على كل صناعة،والزمام على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان

نقصان كل شيء ورجحانه ويعرف صفاء كل شيء وكدره، أهل كل علم عليه عيال، وهو لكل تحصيل آلة ومثال».(١)

ويبدو أن الجاحظ قصر عن الفلاسفة ونخبة المتكلمين، فعمد إلى الخلط بين النقائض «الحيلة اللطيفة والنادرة العجيبة»، ومن الراجح القابل -عبر نصوصه- للإثبات أنّ الجاحظ لم يكن مؤمناً بعلم الكلام إلا من موقع مشاركته في الفعل الثقافي للقرن الثالث، إنّما كان شديد الإيمان بـ«صناعة البيان» والإيمان ذاك أوصله إلى قناعة مؤداها: أنّ علم الكلام لا يواجه بالبيان، وأنّ لكل منهما وظائفه التي تحدد شدة الانفصال عن الآخر.

وما كان الجاحظ لينشغل بـ«البيان» إلا ليُشغل الأطراف الأخرى عن مركزية النزاع بين المذاهب والأعراق، باغياً إبقاء النزاع في حيّز اللغة، واللغة مستملكة من الطرف العروبي والآخر السلطوي، وهنا يقدم المفكر التونسي د.حمادي صمود رأياً دقيقاً في البيان والتبيين: «والناظر في الكتاب يدرك أنّ المؤلف إضافة إلى المنحى الأدبي والفني يتحرك من منطق عرقي مذهبي، فالتصدي لمطاعن الشعوبية على العرب بإبراز عارضتهم في البيان والخطابة أمر واضح صريح لهج به الجاحظ في نخوة واعتزاز.. ولا يجري مصطلح البيان في مؤلفات الجاحظ على معنى واحد، فهو يدلّ في بعض السياقات على وسائل التعبير الممكنة بين البشر.. يتدرج من العلامية منطلقاً إلى العلامة اللغوية بمستوييها: العادي والأدبي وينبني مفهوم البيان الجاحظي على جملة من المنطلقات الفلسفية والعقائدية حددت نظريته اللغوية».(٢)

فمنذ الثلث الأول من القرن الثالث وحتى أعتاب القرن الخامس أخذت معارك الجدل وحروب علم الكلام بالتصاعد، وقد وازاها على الطرف الآخر تصاعد الدرس الفقهي بجانبيه: الشرعي واللغوي، وعلى النسق الموازي تصاعد الدرس البلاغي في محاولة لتأسيس جهة معرفية موازية، وهذا ما يفسر انتهاء الدرس البلاغي إلى الجمود والتعقيد وخاصة بعد القرن الثالث..

وفي متون الجاحظ نلحظ بعض التداخلات النصيّة القادمة من الأطراف الأساسية لمعارف القرن الثالث: البيان، الجدل، علم الكلام.. وهذا مؤشر على رغبة الجاحظ وهو يمثل الساحة المعرفية العامة في خلق متعة الخلاف والتأسيس المنهجي لحجاج فكري شغل العامة بمشاغل الخاصة.

وكما ينقلب السحر عادة على ساحره انقلب «المتظرفون» على بيانية الجاحظ

واستثمروها في الاتجاه العكسي فاضطر للإدلاء: «نطقوا بألسنتنا واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا».

وما كان للمتطرفين أن يفسدوا لولا أن المجتمع يتقبل إفسادهم، فالمسافة بين البيان والعامة تسمح لأولئك بالاستعانة على الوصول إلى ما وصلوا إليه، فالمجتمع ينتابه المجون والظرف كما المثاقفة والخطابة، وفي أغلب السياقات الجاحظية كانت العبارة «الكلام» تعني «ثقافة» نقدية ذات مهمة عابرة هي تفنيد عيوب المجتمع وخاصة مما علق به من آثار النزعتين: الخطابية والبيانية. ولابدّ من الإشارة إلى ظاهرتي: التجاوز والإفراط على أنهما مقولتان جاحظيتان أثبت صاحبهما مقدرة لغوية في تحميل اللغة وظائفية الزينة والإمتاع، أمّا الزينة فيسوغ لها بالإيضاح، وأمّا الإمتاع فتسوغ من خلال إقبال الخاصة والعامة على الحجاج والمجادلة إشارة منه إلى طبيعة العصر التركيبية، ومن تلك الطبيعة اختط الجاحظ للبلاغة اتجاهاً جمالياً، وإن شئت التدقيق قلت «تجميلياً» الغاية منه إكمال الجميل المعرفي بالجميل اللغوي، وبالمقابل سعى إلى تقبيح القبيح بما أضافته تلك الزيادات أو الإكمالات، وكان يرمي من هذا وذاك إلى إظهار الفوارق بين المباحث البيانية وغير البيانية، وكثيراً ما كان يسعى إلى «خربطة» الاتساق، فيجمّل القبيح ويقبّح الجميل، وهنا تأتي «وظائفيته» اللعبية باللغة طبعاً، واللعبية إنّما أرادها عن عمد في غاية منه منهجية تعمل على إحداث القطيعة بين أنظمة العصر الفكرية الآخذة بالتصاعد وبين «العامة» التي أراد لها الاكتفاء بعلوم اللغة والانقطاع عن «التفلسف».

ومن اللافت في الأبنية الجاحظية انضباطه الشديد أمام «النص» القرآني في مباحثه كلها أساليبَ وتراكيبَ ومعانيَ، وكأنه أنشأ نموذجين من التفكير البلاغي: الأول نموذج زائف حمّله وظائفية التزييف، والثاني نموذج يقوم على التحليل والاستبطان في المبحث القرآني وانفتاحاته الدلالية.

من الجاحظ إلى الجرجاني:

إذا كان الشعر مجالاً حيوياً لنمذجة الجاحظ البلاغية وخاصة في تبادل المواقع بين الجمائل والقبائح، وتزييف الفكر باللغة، فإنّ النثر وخاصة «المبحث القرآني» كان مجالاً مرجعياً دقيقاً لتوظيف البلاغة في الكشف عن «المعجز» السّماوي.

وإذا كان الجاحظ قد استثمر جهود الفقهاء والمتكلمين في منهجه البلاغي فإن الجرجاني ٤٧١هـ استثمر هو الآخر ماعند علماء الأصول واللغويين والمفسرين

في تأسيسه مشروع علم المعاني «دلائل الإعجاز» وتأسيس المشروع الرديف وهو علم البيان «أسرار البلاغة» وقد أغنى قبل الجرجاني وعلى موازاة الجاحظ عبد الله بن المعتز ٢٤٧- ٢٦٩هـ الجهد البلاغي في تأسيسه «علم البديع» وكان قد درس على يد «المبرد» إمام النحو في البصرة، وعلى يد ثعلب إمام الكوفة في النحو، ثم درس الأدب على يد مؤدبه أحمد بن سعيد الدمشقي كما أثر عنه ديوان شعر غني بموضوعاته.

ومن اللافت ارتقاء مشروعَيّ الجرجاني فوق نموذجَيّ الجاحظ ارتقاء القرن الخامس على الثالث، وربما يكون الأمر أبعد إذ ضرب الجرجاني صفحاً عن الزخرفة والتزيين الجاحظيين من أجل إنشاء «حيويّة» اللغة لتكون الحامل الموضوعي لعصر «المثاقفة».

ومن المؤكد أنّ المعجز القرآني شكّل الفضاء المسقوف لنمو الفكر اللغوي والأدبي، كما وضع حداً لاجتهادية «المتكلمين»، ومن هذا التشكيل رأى الجرجاني أنّ البحث في أسرار الإعجاز من مكملات الإيمان بالرسالة المحمدية «إنَّ الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبانت وبهرت، هي كأنها على حد بالفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهياً إلى غاية لا يُطمع إليها بالفكر، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا مَن عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب، والذي لا يُشك أنّه كان ميدان القوم إذ تجاروا في الفصاحة والبيان.. ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض».(٣)

فإن رأى الجرجاني أنّ البحث البلاغي مسوغ من وجهة نظر الشرع- بل عدّه واجباً دينياً- فإنّ البحث ذاك افترض ثنائية الامتداد والانحسار ولاسيّما أن العلوم العقلية الأخرى وجدت إلى الساحة المعرفية طرق الوصول وصار لها من يرى فيها المتعة والفائدة اللتين ليستا في العلوم اللغوية.

ولذلك ترى أئمة اللغة والبلاغة يلهثون لالتماس مكونات اللغة الداخلية «طبيعة الكلام» ومن ثم الانعطاف إلى الوظائف: وهنا نستعيد لأبي هلال العسكري ٣٩٥هـ المتقدم زمانياً على الجرجاني رأياً تأسيسياً في الربط بين الواجبين: العلمي الديني والبحث البلاغي، يقول: «إنّ صاحب العربية إذا أخلّ بطلبه وفرط في التماسه، ففاتته فضيلتُه، وعلقت به رذيلة فوته عُفي على جميع محاسنه، وعُمي سائر فضائله، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وكلام رديء، ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر وآخر بارد، بان جهله وظهر نقصه- وإذا أراد

تصنيف كلام منثور أو تأليف شعر منظوم، وتخطى هذا العلم، ساء اختياره له وقبحت آثاره فيه، فأخذ المرذول وترك الجيد المقبول، فدلّ على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعلمه».(٤)

وهكذا سوّغ البلاغيون لصنعتهم أسس الاستمرار بعد أن أسسوا مسوغ النشوء، مما سهّل لعلم آخر بالانبثاق وهو النقد، ولم يقف النقد عند مسوغ الظهور بل سرعان ما استحال إلى حرفة كانت علوم اللغة وثقافة الترجمة عماديها وخاصة في إشكالية «صحة المعنى» وفي «جمالية المعنى» مما عهد عن الجاحظ: «مزية الأدب في التصوير»، ولم ينعتق بلاغي أو ناقد من قاعدة مؤداها: «الصياغة جوهر الشعر»، كما لهث الجرجاني لترسيخ النقد التحليلي بديلاً مستجداً متقدماً على انطباعية النقد السائدة.

ابن الأثير من التجريب إلى التنظير «٥٨٥-٦٣٧ هـ»:

وما كان الجرجاني ليقف عند حدوده الزمانية، فقد تعدّى القرنين الخامس والسادس ليبسط ظله على القرن السابع، وفي خارج الجغرافيا المشرقية، ولم يَقوَ ناقد أو بلاغي أن يفك ارتباطه بالمقولات الجرجانية، وكأنّه البديل عن البلاغة، التي انتُسي أمرها أمام حفاوة ذكره، ومما هو لازم لزوم النتائج المنطقية عن المقدمات الأرسطية ظهور ضياء الدين ابن الأثير كنموذج لمفكر شمولي، لم يحصر همّه في البلاغة وحدها، إنّما غامر في النقد والأدب كما في البلاغة، ويعدّ كتابه «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» محاولة موسوعية يجمع فيها بين «الآلات» - والتسمية- طارحاً على ذاته سؤالاً استقرائياً كيف يتكون النص؟ مشيراً إلى فكرة الإبداع بين الفردية والتراكم الكمي من المعرفة، والسؤال الاستقرائي بجانبه النقدي كيف ينبني النص؟ والجانب الثالث من السؤال كيف يتغاير النص؟ وهنا ينحو بسؤاله نحو البلاغة..

يقول ابن الأثير عن بنية الكتاب: «وقد بنيته على مقدمة ومقالتين: فالمقدمة تشتمل على أصول علم البيان، والمقالتان تشتملان على فروعه، فالأولى: في الصناعة اللفظية، والثانية في الصناعة المعنوية.. وإذا تركت الهوى قلت إنّ هذا الكتاب بديع في إغرابه، وليس له صاحب من الكتب».(٥)

ومن الغايات غير الخافية في الكتاب محاولته فصل علم البيان عن الفروع الأخرى، حتى تبدو الحدود واضحة بين البيان والأدب والنقد، وهو في هذا يفصل أيضاً بين البيان بوصفه علماً وبين وجوهه،

بين المعرفة بالعلم وبين وجوه إجراءاته.

يقول: «موضوع الفقه هو أفعال المتكلمين، وموضوع الطب بدن الإنسان، وموضوع الحساب هو الأعداد، وموضوع النحو هو الألفاظ والمعاني، وعلى هذا فموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة».[٦]

ومايزال ابن الأثير يفصل علماً عن علم حتى وصل المقامات، فيقول: «على أنّ الحريري قد كتب في أثناء مقاماته رقاعاً في مواضع عدّة فجاء بها منحطّة عن كلامه في حكاية المقامات، وبلغني أنّ ابن الخشاب النحوي ت٥٦٧هـ كان يقول: «ابن الحريري رجل المقامات» أي أنّه لم يحسن من المنثور سواها».[٧]

وهكذا بعد أن أسس للتخصص راح يضع الأسس النظرية لعلم البلاغة، واللافت أنّه لم يتوصل إلى خصائص «البيان» كعلم تظهر حدوده فاصلة له عن نظائره، وتبدو واصلة أيضاً، ومما هو قائم أنّ ابن الأثير لم يقلد غيره، ولم يقم بعملية استقراء عميقة واسعة، «وهل أخذ علم البيان من ضروب الفصاحة والبلاغة بالاستقراء من أشعار العرب أم بالنظر وقضية العقل؟

الجواب عن ذلك أنّا نقول: لم يُؤخذ علم البيان بالاستقراء فإن العرب لا يخلو أمرهم من حالين: إمّا أنهم ابتدعوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالنظر وقضية العقل أو أخذوا بالاستقراء ممن كان قبلهم أيضاً[٨] وإنّ ابن الأثير اعتمد على الاستنباط بالعقل متأثراً بالمناخ العقلي للقرنين السادس والسابع الهجريين، والاستنباط كان لابد له من مقومات، أهمها:

أحكام اللفظ والمعنى وما نتج عنهما وما دار حولهما من جدل فقهي أو لغوي أو نقدي، وقد صرح هو بهذا مشيراً إلى أدواته. وعلى هذا فإذا ركب الله تعالى في الإنسان طبعاً قابلاً لهذا الفن فيفتقر حينئذ إلى ثمانية أنواع من الآلات: الأول معرفة النحو والصرف، الثاني معرفة المتداول المألوف في الفصيح، والثالث الاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصنعة، والرابع معرفة أمثال العرب، والخامس معرفة الأحكام السلطانية في الإمامة والإمارة، والسادس حفظ القرآن الكريم، والسابع حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار، والثامن وهو مختص بالناظم من دون الناثر وهو معرفة علم العروض والقوافي.[٩]

والإبداع.. بعد هذا في زعمه ولادة نص من نص، وهذا الزعم القريب من المعاصرة ناتج عن منهجه الاستنباطي، وهنا يؤكد على وحدة العملية الأدبية، وهي طبعاً غير الوحدة العضوية عند الحداثيين، ولكنها ليست ببعيدة عنها.

وإذا كان أهل الحداثة من المعاصرين قد أقروا وحدة العمل الأدبي، أو الوحدة العضوية في العمل، فإن ابن الأثير قد توصل استنباطاً إلى هذه الوحدة تحت عنوان «علم الأدب» أو «علم البيان» وهو يفصح عن ذلك بقوله: «واعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم.. فإن الدربة والإدمان أجدى عليك نفعاً، وأهدى سمعاً وبصراً، وهما يُريانك الخير عياناً.. وكل جارحة منك قلباً ولساناً، فخذ من هذا الكتاب ما أعطاك، واستنبط بإدمانك ما أخطاك، وما مثلي فيما مهدته لك من هذا الطريق إلا كمن طبع سيفاً ووضعه في يمينك، وليس عليه أن يخلق لك قلباً».(١٠)

وليس خافياً تضخم «الذات» عند ابن الأثير، وكأنه أستاذ العصر والهادي لمن يلي عصره، وقد يكون ذاك التضخم ناتجاً عن الإحساس بفرحة الإنجاز وهو «علم البيان» على أنه علم بدأ به غيره، لكنه آل إليه مستملكاً بعد أن صال على غيره وجال على أحكامهم ليصل إلى «أدبية الأدب» من خلال التجريب والتنظير الذهنيين.

حازم القرطاجنّي إحياء المفاخرة بين المشرق والمغرب ت ٦٨٤هـ - ١٢٨٥م

«ولم يكن ابن الأثير ليتحدث مطولاً في اللفظ والمعنى» لولا أنه وجد الجاحظ - بعد طول مجاهدة - غير مقنع في مقاربته لهذه الثنائية، فالمسافة بين القرن الثالث وبين السابع تفرض الفوارق في الفكر والمنهج، وكذلك لم يطمئن لآراء أبي هلال العسكري ٣٩٥هـ الاطمئنان الكافي ولاسيما في استنساخه لفكرانية الجاحظ، المعاني مطروحة على قارعة الطريق.. والعبرة للألفاظ ومن هنا كتب الفصل التاسع من المثل السائر تحت عنوان «في أركان الكتابة» وقد أفرد الركن الرابع للألفاظ، يقول: أن تكون ألفاظ الكتاب غير مخلوقة بكثرة الاستعمال، ولا أريد أن تكون ألفاظاً غريبة، بل أريد أن تكون مسبوكة سبكاً غريباً... كما قال البحتري:

باللفظ يقرب فهمه في بعده
عنا ويبعد نيله في قربه

ومع هذا افلا تظن أيها الناظر في كتابي أني أردت إهمال جانب المعاني. . والمراد أن تكون هذه الألفاظ المشار إليها جسماً لمعنى شريف كالروح الساكنة في بدنك.. «**قل الروح من أمر ربي**».(١١)

ومن المغني المفيد التذكير بالجانب السيري للقرطاجنّي المولود في مرسية ٥٥٤ هـ - ١١٥٩م إذ اتخذ لقبه من مسقط رأسه، وكغيره من البيئات الإسلامية ذات الخصوصية العلمية بدأ بحفظ القرآن الكريم، ثم جاوز الحفظ - على يد شيوخ وقُرّاء أجلاء - إلى الفقه بالدين واللغة،

وكان والده أهم شيوخه، ثم انتقل إلى قرطاجة من مرسيّة ليأخذ عن الطرسوني والعروضي علوم اللغة والدين وخاصة فقه المذهب المالكي، ثم تطور اهتمامه إلى «الحديث» والأخبار والرواية، ثم أكمل دائرة المعارف من خلال صناعته للشعر، ثم هاجر إلى غرناطة وإشبيلية ليتصل بالشيخ الجليل عمدة الحديث والعربية أبي علي الشلوبين.. وأبو علي وجد في تلميذه ميلاً للعلوم العقلية، فحمله على المغامرة بالفلسفة والحكمة الهيلينية، ثم أشار عليه بالإقبال على المنطق والخطابة والشعر، ثم انكبَّ على مصنفات الفارابي - ت ٩٥٠- وابن سينا ٩٨٠هـ - ١٠٣٧م وشيخه وشيخ الفلاسفة المسلمين ابن رشد ١١٩٨م. لتغدو المسافة بين مهنته تدريس النحو «كتاب سيبويه» وبين «مثاقفته» مع العلوم الخارجية كبيرة يصعب الجمع بينهما جمعاً ميكانيكياً، إنما جمع بينهما فيما بعد من خلال مصنفه «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» والجمع هنا على الاعتقاد بتواصل العلوم وتفاصلها.

وعلى الرغم من أن القرطاجنّي لم يُشر من بعيد إلى شكل إيحاء أو عن قريب إلى شكل الإدلاء بظهور تنازع بين مركزيتين: المشرق «الشام، العراق، مصر» وبين المغرب «الأندلس، مراكش، تونس» إلا أن الكتاب - في ظاهره - بلاغي يهتم بالصيغة الأكثر إشكالية وهي إشكالية اللفظ والمعنى، وما كان لبلاغي في القرن الهجري السابع لينشغل بهذه الإشكالية بعد أن شغلت هي المشرقيين على مدى القرنين الثالث والرابع، ولاسيما الجاحظ والعسكري و الآمدي وقدامة والتوحيدي لولا أنه أراد إحالة تلك الإشكالية من بحث داخلي للغة إلى بحث تبدو اللغة فيه إحدى ساحات النزاع بين المشرق والمغرب، وكأن الفلسفة الرشدية قد أفضت إلى تغليب «المغاربية» على «المشارقية» فيما يخص التفلسف، وإزاء ذاك التغليب يحتاج التفلسف الغالب إلى مكونات من خارجه، ومن أهمها اللغة بدرسيها «البلاغي والنقدي» فقد داهم الدارسين مصطلحات التفلسف وأقاويله «ولعل الغلط جرى عليهم من حيث ظنوا أن ماوقع من الشعر مؤتلفاً من المقدمات الصادقة فهو قول برهاني، وما ائتلف من المشهورات فهو قول جدلي، وما ائتلفت من المظنونات المترجّحة الصدق على الكذب فهو قول خطبي، ولم يعلموا أن هذه المقدمات كلها إذا وقع فيها التخيل والمحاكاة كان الكلام قولاً شعرياً، لأن الشعر لا تُعتبر فيه المادة، بل ما يقع في المادة من التخيل».[١٢]

ولم يخف ابن عربي -محي الدين

ت٦٣٨هـ- ١٢٤٠م في رسالة «الانتصار» ميله إلى المغاربية، إنما فاخر بها علناً، بل ساهم عن قصد وتبصر في النزاع المشرقي المغربي معتمداً على تأويله الخاص، فيرى الغرب صدقه السر والشرق الحج. وفي إجابته على السؤال رقم مئة وستة وثلاثين من أسئلة الحكيم الترمذي: أين باب الاسم الخفيّ؟ فأجابه ابن عربي: بالمغرب «وجعله الله بالمغرب لأنه محل الأسرار والكتم وهو سر لا يعلمه إلا أهل الاختصاص.. والشرق بمنزلة الخروج إلى الدنيا وهي دار الابتلاء، والغرب بمنزلة الخروج من الدنيا والدخول في الآخرة.. فإنه «الغرب» انتقال إلى دار التمييز والبيان ومعرفة المنازل والمراتب ماهي عند الله تعالى.. وإن المغرب الإسلامي يعلو على المشرق في ميدان الروحانيات والتصوف.(١٣)

والكتاب في الأساس مختلف على تسميته وعلى طبيعته وبالنتيجة على تصنيفه، ويؤيد السبكي في ذلك الزركشي في كتابه البرهان، فلا نظر بعد ذلك ما ورد من عنوان هذا الكتاب بصيغ مختصة عند الصفدي في كتابه الوافي وعند السيوطي في المزهر والإتقان والاقتراح وعند المقري في الأزهار والتسميات لديهم كانت تختصر لتسهيل الإحالة بـ«المنهاج».(١٤)

وقد نأى حازم بمفهوم المعاني عن مألوفها في التفكير البلاغي المشرقي الذي تعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها مقتضى الحال، و إنما أراد بها البحث في طبيعة المعاني من حيث هي حقائق أم غير ذلك، ثم يبحث في مشكلة انتظامها في الذهنية المنشئة وكيف تعرضها الأساليب، وهنا يفصل بين المدلولين: البلاغي والاصطلاحي، في سعي منه لإظهار أسس الصناعتين: الخطابية والبلاغية.

وما تركز اهتمامه على المعاني إلا مواجهة دقيقة مع أنصار اللغة «اللفظ» وخاصة الجاحظ والعسكري، فقد تجاوز عصره من خلال فلاسفة المغرب «ابن حزم ت ١٠٦٤م، ابن رشد ١١٩٨م، ابن باجة ١١٣٨م» العصر المشرقي المتركز حول ذات اللغة على أنها مكرمة العرب الأولى التي شرفتها السماء باختيارها لغة الوحي، ولهذا تجده «يتولى التفرقة بين المعاني القديمة المتداولة والجديدة المخترعة».

«المنهاج»: التقابل بين البلاغة العربية والفلسفة الأرسطية

لم يكن القرطاجنّي في منهاجه ليكتفي بالتراث البلاغي والنقدي العربيين ليصل إلى مبتغاه من «منهاجه»، فقد جاوز تفاصيل النقاد وجزئيات البلاغيين إلى المقاربة الفكرية لفلاسفة اليونان، ولم يخف

القرطاجنـي تلك المقاربة، إذ يذكر كلاً من أفلاطون، وسقــراط وأرسطو ثم يعلن تأثره إلى درجة «النقل» بالفيلسوفين الإسلاميين الفارابــي ت٩٥٠م وابن سينــا ت٤٢٨هـ - ١٠٣٧م ، ومن الواضح أنه اعتمد كتاب «فن الشعر» لا من حيث صلته بمشروعه إنما من حيث هو مدخله إلى الفكر النقدي اليوناني، ومن هذا المدخل وسع إدراكه للمسافة بين الشعر اليونانـي والشعر العربي، وبناء على إدراكه ذاك حاول أن يقدم «نظرية» متكاملة الأبعـاد ذات خصوصية فردية في البلاغة والنقد العربييـن وفي هذه المحاولة تظهر خصوصيــة المفكر الإشكالي عندما يفصل حاضــراً عن ماضٍ، وعندما يُقـارب بين أمتين من خلال ثقافـة خاصة كالشعر وما ينتج عنه، ولهذا أعرض عن التراث البلاغي الغربي، وكأنه يعترض عليه إذ وصل - برأيه - إلــى الانسداد في إثــر الجمود والتعقيد اللذين أصابا الدرس البلاغي، ومن البين المسوغ استئثار الشعــر بمشروعه، والشعر إذ يستأثــر بصاحب المنهاج إنما لأنه الفعل الإبداعــي الأول عند العرب، ولم يستحضر إلى بنية الكتاب الأجناس الأخرى إلا بالقدر الذي تساهم فيــه بإظهار خصائص الشعر الفارقة، كالخطابة مثلاً، وفي تعريفه للشعر يواصل التعريفات العربية كقدامة بن جعفر ويفاصلها، فيرى فيه كلامــاً موزوناً مقفّى مــن شأنه أن يحبب للنفس ما قُصد تحبيبه إليهــا، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلــك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمن من حسن تخيل له ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصــدرة بحسن هيئــة تأليف الكلام أو قوة صدقه أو قــوة شهرته، وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب.[١٥]

ويبدو أنه أفاد غير قليل من الأرسطيين الإسلاميين ابــن سينا والفارابي أبو النصر الملقــب بالمعلم الثاني ولاسيما في كتابيه: كتاب الحروف وكتاب الألفــاظ لكن التأثر كان أوضح في محاولة الفارابي التوفيق بين أرسطو وأفلاطــون من خلال كتابه «الجمع بين الحكيمين».

ومما خص به منهجه اتهامه للمتكلمين بالجهــل بالشعر من إخراجه ثنائية الصدق والكذب من بنيــة الشعــر، وإحلاله ثنائية التخيل والمحاكاة، ولم يقبل بالتعارض بين التصديق والتخيــل. وما كان لينفي رأياً إلا ويســوّغ نفيه مــن المصــادر الأرسطية، إذ قصر فاعلية التخيــل الشعري في الممكن مــن دون المستحيــل، إذ المستحيل خارج التصور وخارج الوقوع والتصور، وإذ الممكن هو الممتع وإن بعد عن الوقوع، وهنا يُقصي مقولــة الجرجاني الــذي اعتقد بــ صلة التخيل بالتمويه والكذب، فالجرجاني يقصر «التخيل» على اللغة وهو «الإيهام» بالكذب،

بينما رأى ابن سينا في التخيل «مخاطبة للقوة المتخيلة في النفس.. التخيل إذعان للتعجب والتذاذ بنفس القول».

ومن «التخييل إلى المحاكاة» فقد وجد القرطاجني في المحاكاة الأرسطية مصدراً له، فأرسطو يقصرها على الفنون من شعر وموسيقى ورسم وكذلك في الفن المعماري والحفر الخشبي، والفن عنده ما حاكى الطبيعة، والشعر عنده مقصور على «المحاكاة» ومن أرسطو انتقل المقصور إلى ابن سينا وابن رشد، وعليهما اعتمد القرطاجنّي في «المحاكاة» على أنها مركبة من جهات وأغراض، وإذ تتأسس على الأصول فإنها على أربعة: الدين والعقل والمروءة والشهوة، وهي تتنوع بحسب ما يقصد بها، فثمة محاكاة للتحسين وأخرى للتقبيح، ثم محاكاة للمألوف وأخرى للمستغرب، ومن جهة الوجود والغرض فهي كلي بكلي وجزئي بجزئي أو جزئي بكلي.

وما إن يفرغ من تصنيفاته وتقسيماته حتى يشفع رأيه بابن سينا «فمن هاتين العلتين» الالتذاذ وحب التأليف تولدت الشعرية، وجعلت تنمو يسيراً يسيراً تابعة للطباع، وأكثر تولدها من المطبوعين الذين يرتجلون الشعر طبعاً، وانبثقت الشعرية منهم بحسب غريزة كل واحد منهم وقريحته في خاصته وبحسب خلقه وعاداته.[١٦]

وفي مسألة «النظم» لم يقف القرطاجنّي عند الحدود الجرجانية إذ أخرج المسألة من الأسبقية اللفظية وعلاقاتها بالمعاني حيث منح سياقاً آخر وهو الأسلوب المتشخص لديه في أسبقية المعاني من حيث الوصفية والتركيب، مقتنعاً بأن «النظم» ذو صلة مشروطة بمشكلة الإبداع في المنظومة الشعرية منذ بدء التصور واستحضار المعاني إلى اختيار الوزن وانتقاء الألفاظ والعبارة والمعنى.[١٧]

وهكذا يضع حازم القرطاجي إشكالية النقد والبلاغة من خلال «منهاجه» ضمن إشكالية أعم وهي إشكالية الداخل والخارج، فقد أسس نظريته على الهضم والتمثل للتراث النقدي والبلاغي العربيين ليتمكن من إحداث القطيعة مع الأستاذية التراثية كأي مغربي أندلسي أو قرطاجي أو مراكشي وبغية ابتناء فضاء خاص به من خلال الاعتراف بأستاذية الخارج ولاسيما الأستاذية اليونانية المشخصة بالنموذج الأرسطي.

إذن، كان منهاج البلغاء وسراج الأدباء فاصلاً بين زمانين: الزمن العربي التراكمي المشرقي، والزمن المغربي الوليد المتثاقف مع الغرب اليوناني.. وهو هنا يخرج من عتبات اللغة إلى فضاء المثاقفة.

الهوامش

١- البيان والتبيين- تحقيق عبد السلام هارون- دار الفكر ١٩٤٨م- ج٣.

٢- التفكير البلاغي عند العرب- د.حمادي حمود، ط٢- منشورات كلية الآداب، الجامعة التونسية ١٩٩٤م، ص١٥٤.

٣- دلائل الإعجاز ص٦-٧.

٤- كتاب الصناعتين- ص ٢-٣.

٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر- تحقيق د.بدوي طبانة، ج١ ط٢- دار الرفاعي - الرياض- ١٩٨٣م - ص٤٧.

٦- المصدر السابق ص٥١.

٧- المصدر السابق ص٥٨.

٨- المصدر السابق ص١٤٧.

٩- المصدر السابق ص٥٨.

١٠- المصدر السابق ص٤٨.

١١- المصدر السابق ص١٥٢.

١٢- منهاج البلغاء وسراج الأدباء - حازم القرطاجنّي - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - دار الكتب الشرقية ص٨٣.

١٣- اعتمدنا في إيراد نص ابن عربي على بحث د.سعاد الحكيم المنشور في حوار المشارقة والمغاربة ج١ كتاب العربي ع ٦٥ ، ٢٠٠٦م - الكويت.

١٤- المنهاج - مصدر سابق ص٩٢.

١٥- المصدر السابق ص٧١.

١٦- فن الشعر، أرسطو طاليس، تحقيق وترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٣م- ص١٧٢.

١٧- راجع مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم القرطاجنّي - القاهرة - الأنجلو عصرية ١٩٨٠م لمنصور عبد الرحمن ٣٤٠.

الأخلاق بين الفضيلة والواجب

عيد الدرويش ✪

يعيش الإنسان بين رتبتين: الدنيا فيها الحد بينه وبين رتبة الأنعام، والعليا فيها الحد بينه وبين رتبة الملائكة، وإن سرّ بقاء الإنسان على وجه البسيطة، هو أدنى صورة لوجود الأخلاق والفضيلة، فإذا استطاع الإنسان أن يحافظ على بقائه بموجب الفضيلة، فهو قادر على تطويرها، كما أن تطور المجتمع رهن بتطور نظامه الأخلاقي وسيادة الفضيلة فيه، وللمسألة الأخلاقية نصيب كبير من الجدل الفكري، وخير دليل على ذلك ما احتوته بطون الكتب عبر التاريخ، ليدل على أهميتها وتعدد وجهات النظر فيها، فلا يُكتب للعلوم والعلاقات الاجتماعية النجاح إذا لم تقترن بالمسألة الأخلاقية ونواظمها، ومن هذا الدور في كلا الحالين، لابد من تلمّس بعض مفرداتها وجوانبها، ونحن نستطلع بالمقاربات تلك الأهمية، من خلال تلك النظريات وأقوال الفلاسفة والحكماء، وما جاءت به الشرائع السماوية، ودورها في حياة الأفراد والشعوب.

لقد لازمت الأخلاق وجود الإنسان، فمنذ البدايات أخذ يتلمس بأحاسيسه ما يدور حوله، ووضع مصطلحات ومعايير

✪ أديب وباحث.

كلما اكتشف شيئاً جديداً فيها، وكل ذلك المخزون المعرفي مأخوذ بالحسبان في حيز الفضيلة، والمعرفة بحد ذاتها هي الفضيلة، وهذا التطور لم يأت مصادفة وعبثاً، وما وصلنا اليوم منه ما هو إلا نتائج لمقدمات كانت في الماضي، وإن وضع مقدمات لنتائج قادمة هو ذا علم الأخلاق لما يجب أن يكون، وليس بما هو كائن من السلوكيات التي يمارسها الإنسان في مفردات حياته، وممارساته على أرض الواقع، وهذا السلوك هو القيمة الأخلاقية، فالأخلاق ليست علماً، ولكنها تصبح موضوعاً لعلم، يطلق عليه (علم الظواهر الأخلاقية) وهو ما بين الذاتي والموضوعي، وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون(إن أصغر أداة استعملها وأشدها بدائية، كانت قيمة أضيفت إلى عالمه وغيّرت من واقعه، حتى إذا تراكمت الأدوات فوق الأدوات، وتطورت عصراً بعد عصر، قام عالم من القيم الإنسانية فوق عالم الواقع الطبيعي، وأصبح بمجرد تحقيقه جزءاً من العالم الواقعي ذاته، وهذا وحده كاف ليجعلنا نقول: إنَّ تأنيس العالم يفترض التقويم أساساً له).(1)

والأخلاق تتعلق بالكليات كما تتعلق بالجزئيات، وتنظيم تلك العلاقة هو ما شغل ذاكرة الفلاسفة منذ القديم على اختلاف مذاهبهم سواء في العصر القديم أو الوسيط أو الحديث، وقد رُسمت من خلال الحكمة العلاقة الكلية بمنظور فلسفي، مبنية على النظرة الجزئية، مما يؤكد أن النظرة الكلية للمسألة الأخلاقية بجزئياتها أيضاً، ومن ناحية أخرى فإنَّ الفلسفة هي الأرقى في رسم القيم وتعقّد الحياة، وانصراف الناس للخوض بالجزئيات، وعندما فقدت الفلسفة مكانتها عند هؤلاء، انخرط الأفراد في المادية المفرطة، واستفحل الأمر بالعالم، وصحيح أنَّ لكل بيئة نظماً أخلاقية وعادات وتقاليد تختلف عن البيئة الأخرى في مكان آخر، وتشترك معها بسمات ونواظم مشتركة، موضوعها ومحمولها هو الإنسان، ولكن ليس كل الناس متماثلين في الأخلاق مع اختلاف بيئاتهم، إضافة لدراسة المجتمع في مسيرة تطوره وتقدمه، فالآن إذا أردنا أن نقيّم مجتمعاً وفق عصره أكان أخلاقياً أم لا، فهل نقيمه وفق النظم السائدة آنذاك، أم بموجب المعايير الحالية للمجتمع الذي نعيش فيه؟

إذن، لا يمكن قياس معايير الأخلاق بين بيئة وأخرى، وهذا يدخلنا أيضاً في التداخل والتشابك في العلاقات الاجتماعية، وتحقيق المنفعة والواجب أيضاً، فالمعلم والفيلسوف والطبيب والحداد والرسام والحرفي، تنشأ بينهم صيغ ومعايير تتغير بتغير الزمن، وتطور المهنة واتساع

دائرتهـا، ليتحقق الخير الفردي لهم، وكلما تفاضلوا فـي الخيرية ارتقوا أخلاقاً، وكلما انغمسوا في الفردية قلّ فيهم جانب الخير، وتعطلت أخلاقهـم وفضائلهم، وبدأ الخلل في نواظـم الأمور، فأعلم بـأن بوادر الشر قد استشرت بينهـم، ولا يتوقف هذا الأمر علـى شريحـة دون أخرى فـي المجتمع، فهذا الخلـل الخلقي سيفضـي أيضاً إلى الخلل في تعاملهم مـع الآخرين، وما يدفع الإنسان لفعل الخير والفضائل هي الغايات، والتي تتفاوت فـي قيمتها، فالغايات الدنيا مرتبطة بدوافع الإنسـان الدنيا، كالدوافع العضوية، والغايـات العليا مرتبطة بدوافع الإنسـان العليا «المثالية» ويتوزع الناس بين تلـك الدرجات والفضائل، ومنهم من يسعى لتحقيق الفضيلة بالصورة التي يراها هو، لا كما يراها المجتمع، وعندما يصل إلى مرتبة فعـل الفضيلة كما يراها الآخرون، فقد بلغ مرتبة أعلى مما كان عليه في المرة الأولى، ومنهم من يتجـاوز تلك المراحل بالسيطرة على كل رغباته وتهذيبهـا، بما يتفق ونظم المجتمـع الـذي يعيـش فيـه، والإنسان الأخلاقـي هو الذي يستطيع السيطرة على دوافعه الدنيـا وتهذيبها وتنظيمها، وجعلها في خدمة دوافعه العليا (لقد انعكس الوضع على المعتقـدات، فإذا هي تتعلق بالحقائق الجزئية وتعميمها، وبمـا أن هذه الحقائق حقائق عابرة، من شأنها أن تبدو وأن تزول، فقد كانت تنتهي إلى حالة التشكيك، وتجعل المعتقـدات تتبـدل بتبدلها، وهـذا جعل الإنسـان المعاصر يعيش بلا حقيقة، فلابد له من أن يعيش بلا أخلاق)[٢].

وعلم الأخلاق من العلوم المعيارية يدرس وقائع موجـودة بالفعل، كمـا يدرس معيار الخيرية ومفاضلتها عمّا سواها، وهو يدرس المثـل العليا في المجتمـع، والتي يجب أن يسيـر عليها، وكلمـا ازدادت العلاقات بين الأفراد والمجتمعات تبـدأ أهمية المسألة الأخلاقيـة، لأنها في صيغتها هي مجموعة من القواعد والنواظـم التي تجعل الإنسان يقوم بالفعل ما بين المنفعة والواجب، وتأدية حاجاتـه الضروريـة له وللآخريـن الذين يقومون بالدور ذاتـه، ويجسدون ذلك مثلاً طيباً في العفاف والأمانة ودماثة الأخلاق.

والشعائـر الدينيـة لم تكـن بعيدة عن المسائل الأخلاقيـة، وإن كرم الأخلاق هو العامل الأكبر في النجاة من العذاب (والمثال الأخلاقي الأعلى يتطلب أن لا تطغى مصلحة الفرد على مصلحـة المجتمع، ولا مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد، كذلك بالنسبة إلى علاقات المجتمعات بعضها ببعض في قلـب البشرية، إذ يجب أن لا تطغى مصالح مجتمـع على مصالح مجتمـع آخر، وأن لا

تطغى مصلحة بشرية مجردة على مصلحة هذا المجتمع أو ذاك)[٣] والتقدم الخلقي لتلك الشعوب والأمم والحضارات يتمثل في تحسين التشريع الخلقي والقيم والمثل، وتوسيع الدائرة التي يطبق فيها (يغلب على المجتمعات البدائية والبدوية طابع الحتمية الأخلاقي التي تطغى على حياة الفرد، في حين أن المجتمعات المتحضرة يغلب عليها طابع الحرية التي تتميز بها أفعال أفرادها).[٤]

فأخلاق الإنسان الحديث ليست بالضرورة أسمى من أخلاق الإنسان البدائي، على الرغم من الأخلاق التي يسعى إليها الإنسان، والتي نجد لها أساساً في بنيتنا، فدوافع الأثرة ودوافع الإيثار، وغريزة حُبّ البقاء وغريزة الاجتماع، والوازع الخلقي كلها تمثل تعاون الجزء مع الكل، ثم تعاون كل جماعة مع كلٍّ أعظم، فالمدينة يستحيل قيامها بغير الأخلاق، فالأخلاق هي التقاليد والقيم والمثل التي ترى فيها الجماعة أنّ لا غنى عنها لسعادتها وتقدمها، وقد استنبطتها من خلال التجارب الحياتية، وتحافظ على ما هو جيد ومفيد منها، وتلفظ كل ما يعيق حركة تقدمها في كل أمر صادفها.

والاختراعات والنظريات والتقنيات كافة التي يخترعها الإنسان لها أثر كبير في تنمية الفعل الأخلاقي، لأنها في الأساس تبحث في إشباع الرغبات والميول وحاجات الإنسان الحياتية، والأفعال التي يقوم بها الإنسان هي لا تقتصر على نفسه، وإنما تشمل المجموع وهي تبدأ من الفرد، لأنه أصغر خلية في التركيب الاجتماعي، وتشمل الأمم والحضارات والدولة في تركيبها المؤسساتي، وهي الأخرى تسعى لتفعيل الشأن الأخلاقي، وهذا الجانب هو الذي يدخل في علم السياسة، وبدوره أيضاً يشمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية (إنَّ الإنسان لا يعيش في عالم الواقع فقط، وإنما في عالم القيم أيضاً، فإذا أضفنا هذا إلى طبيعته التقويمية جاز لنا أن نقول إنَّ كل شيء سيصبح - إن لم يكن أصبح فعلاً - ينتمي إلى عالم القيم في حياة الإنسان، وإنَّ القيمة الأخلاقية هي جانب هام من هذه القيم)[٥].

وإنَّ معيار الأخلاق ليس مطلقاً لكنه نسبي، ونرى المظاهر الخلقية لدى الشعوب البدائية، فقد ظهرت عند كثير من القبائل ظاهرة وأد الأطفال، أو قتلهم عند الشعوب الفطرية التي تبيح قتل الطفل عندما يولد مريضاً أو مشوهاً، أو جاء سِفَاحاً، وتبرير ذلك مرتبط بأسباب عدّة منها ماهو مرتبط بالوفرة الاقتصادية وبمقدار عدد السكان الذي يؤثر بها زيادة أو نقصاً (إنَّ أوّل مهمة تؤديها التقاليد التي هي قوام التشريع

الخلقي لجماعة من الجماعات هي تنظيم العلاقة بين الجنسين، لأنَّها مصدر دائم للنزاع والاعتداء، وإمكان التدهور[٦].

وإنَّ رذائل اليوم هي فضائل الأمس، إنَّ هذه الفضائل تتغير عندما تتصل بعملية البقاء للجنس البشري، فمجموعة من الرذائل قد تصبح في موضع آخر من الفضائل. إذن، يمكننا القول إنَّ كل ما تبقى من تراث الشعوب ما هو إلا قيمٌ أخلاقية، وإنَّ أثر كل هذه القوانين والاكتشافات والنظم على حياة الإنسان، تماشت مع التي كانت بفضله أيضاً، فالإنسان لم يستطع العيش إلا في ظل نظام وقيم أخلاقية، وهذه القيم هي الأساس في بقائه في الحياة الأخلاقية، وتمايزت الجماعات والشعوب والأمم التي لم تعرف قانوناً مكتوباً في بداياتها، وتلونت ضمن حاجات وتطورت تلك القيم والعادات والتقاليد، وسادت نظماً في فترة من الزمن، ولم يكن هناك فارق بين الإنسان والحيوان في كثير من المزايا والسلوك.

والحياة العامة التي عاشها الإنسان في القديم على الرغم من أننا نجد مفارقة عند قبائل الشعوب القديمة، مع أنهم كرام النفوس رقيقو القلوب، ولكنهم كانوا لا يتوانون عن شرب دم الإنسان في عقيدة أنه سيضيف لهم القوة والحيوية، وبهذا يتبين أنَّ البدائيين لم يكونوا يفرقون في حكمهم الأخلاقي بين أكل الإنسان وأكل الحيوان.

وما نستعرضه من خلال مسيرة تلك الشعوب التي عاشت في القديم ماهو إلا لنعطي مؤشرات لتطور الحياة، ونقدم تلك النظرة الجنسية بين المرأة والرجل، والأمثلة من المصادر التي نسوقها تضعنا أمام حقائق مذهلة لتصرفات الإنسان، وفق المفاهيم التي أنتجها العقل البشري ومراحل تطوره، وهذه القوانين والنظم ما هي إلا إنجازات العقل.

في العصور القديمة أصبحت بعض القبائل تعاقب البنات بالموت، كمن فقدت عذريتها ونتيجة التطورات، وما ترافق مع ذلك من تطور في الوعي الاجتماعي، فقد أخذ المجتمع يرى بعدم جدوى ذلك ليستبدل بعضاً من هذه العادات وفق حاجاته، أو كلها عندما تقتضي حاجات جديدة يسهم المجتمع في إيجادها، ووضعها في أساليب حياته ومعيشته.

يقول فارسيس اليوناني: (إنه إذا ما جمعنا كل التقاليد التي تقدسها جماعة ما، ثم حذفنا منها كل التقاليد التي تمجها جماعة أخرى ما بقي لنا منها شيء، ولكن ذلك لا يدل على تفاهة الأخلاق في قيمتها، إنَّما يدل على أنَّ النظام الاجتماعي قد احتفظ بكيانه بطرائق شتى، ولا يقلل اختلاف الطرق هذا من ضرورة النظام

الاجتماعي، فلابد من قواعد يرعاها الناس في اجتماعاتهم مع بعضهم البعض، كأنما الاجتماع لعبة لا مندوحة للاعبين عن مراعاة قواعدها إن أرادوا المضي في اللعب، لا بد للناس أن يعلموا كيف يتصرف زملاؤهم في ظروف الحياة الجارية، ومن هنا كان إجماع الناس في المجتمع الواحد على اصطناع أخلاق معينة).[٧]

إنَّ الغاية التي ينشدها التشريع الأخلاقي هي أن يوائم نزوات الطبيعة البشرية التي لم تتغير ببطء- أو التي تتغير ببطء- مع حاجات الحياة الاجتماعية وظروفها المتغيرة، وكلما تعقدت العلاقات الاجتماعية، عندما تنشأ التجمعات السكانية الكبيرة، تظهر الخيانة وتزداد المغريات أمام الإنسان، وتكثر الانحرافات والسرقات والجرائم، لتدني التمسك بقوانين الضبط الاجتماعي المتنوعة، لأن ما لا يتفق مع ضوابط تلك الفترة، قد يتفق مع الأخرى، إضافة لتفسخ قوانين الضبط الاجتماعي لتلك المجتمعات الكبيرة، ولا تُصلح إلا بنظام أخلاقي، فالإنسان البدائي كان يشعر نحو أقرانه شعور الغيرة على مُلكه لا شعور الغيرة الجنسية، فلا يسيء إليه أن تكون زوجته قد عرفت رجالاً غيره قبل زواجها منه، ولا يؤذيه أنها الآن تضاجع ضيفه- لكنه يثور غضباً- على اعتباره مالكاً لا على اعتباره عاشقاً، فهو لا يثور إذا ما رآها تضاجع رجلاً بغير استئذان، وبعض الأزواج في أفريقيا يعيرون زوجاتهم للغرباء لتسهيل أمور لهم عند هؤلاء، وبهذا نرى أن الأخلاق ليست دستوراً في كل زمان ومكان، وبعض الأفعال توصف بالأخلاقية، وفي مكان آخر لا ينظر إليها كذلك، إلا على أنها مسألة غير أخلاقية (إنَّ قوة التقاليد تتناسب تناسباً عكسياً مع كثرة القوانين، وإنَّ قوة الغريزة تتناسب تناسباً عكسياً مع كثرة الأفكار، فالأخلاق هي التقاليد التي ترى الجماعة ألا غنى عنها لسعادتها وتقدمها، بعد أن تعلمت من الانتخاب الطبيعي الذي يُبقي على الصالح ويزيل الفاسد، خلال ما يصادفه الناس من تجارب يجرونها في الحياة فيخطئون هنا وهناك)[٨]. وساد في البشرية في عصر سحيق طابع خيالي للمسائل الأخلاقية والمتمثلة بتحديد الخير والشر ممزوجة بالأساطير والخيالات الواسعة، فكانت النفس الإنسانية موضع اهتمام قدماء المصريين، كما كانت موضع اهتمام الأمم الأخرى من قدماء الفرس والصينيين والشعوب الأخرى كافة.

كما يتبين لنا أنَّ الأخلاق هي نسبية العلاقات بين الفرد وأقرانه، والتفاضل بينهما قائم على تلك الفضيلة التي يجب أن تسود بينهما، وغايتها الأساسية هي الارتباط

الغريزي لبني البشر، والذي لا ينفصل خلال مسيرة تطوره في صيغ متعددة ومتنوعة، إذ إنَّه شكل تراكماً معرفياً ومتوالية هندسية، فكانت كل واحدة منها أساساً فيما تلاها من النظريات والقيم وهذا الارتباط الغريزي قد يتفق حيناً، ويختلف حيناً آخر، فقد تدفعه الشهوة والملذات، أو يحتكم إلى العقل ليمنعه من الشطط والانحراف، وهكذا تظل تتلون المعايير، وفق حاجات ومتطلبات الحياة الاجتماعية، ممزوجة بالحاضر والماضي، ويدخل في تراكيب القيم الأخلاقية التراث السائد في منطقة أو في حدود مجتمع ما، وهذا هو الأساس في هذا التلون والتمايز وتنوع النظريات، فضلاً عن أن التعاريف التي شكلت تنوعاً لا يمكن حصره، فلا بد من الدخول أولاً عن طريق الجانب اللغوي، وفي الفلسفات التي تناولت تعريفاً لمسألة الأخلاق والفضيلة، ففي قواميس اللغة العربية نجد أنَّ الأخلاق مفردها خُلق، ولو لم تكن موجودة في مفردات اللغة العربية لما جاءت في القرآن الكريم (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)سورة القلم، آية(٤) وكما جاء في لسان العرب (لابن منظور) الخُلق الطبع والسجية، وهو يتعلق بصورة الإنسان الباطنة أي نفسه من جهة أوصافها ومعانيها، وإن مبدأ الثواب والعقاب يتعلق بأوصاف الصورة الباطنة، ولا دخل له بأوصاف الصورة الظاهرة.

والإنسان محاسبٌ على سلوكه العملي الصادر عن نفسه، لأنه أمر يحصل من قبله إرادياً، ويمكن له التحكم به بوساطة العقل الممنوح له، وبمقابل ذلك لا يحاسب الإنسان على ما يتعلق بخلقته لأنه أمرٌ أرادهُ اللّه، ولا يقع ضمن مسؤولية الفرد.

في هذا الجانب تسعى كل الشعوب والمجتمعات للتركيز على الجانب التربوي والسلوكي، فيتبارى المربون والمصلحون والدعاة، لترسيخ تلك القيم النبيلة في نفوس الناشئة من الجيل، لتكون طبعاً وسجية يتحلى بها أولئك الأفراد استعداداً لمواجهة الأفعال المستجدة، فيصبح علم الأخلاق ضرورة من ضرورات الحياة، وتتباين وتتعدد النظريات التربوية من مكان لآخر، ولكنها تعمل على ترسيخ قيم يُراد بها أن تكون سلوكاً في حياة الأجيال، ليكون علم الأخلاق هو البحث في ما هو خير وما هو شر، ويحدد ما يجب على الإنسان عمله، وما عليه تجنبه، وعندها ينشأ ما ندعوه الفضيلة وما ندعوه الرذيلة، ومع مرور الزمن بَلْوَرَ علم الأخلاق صيغة عملية زوّدتنا بالمقياس الذي نقوّم به أعمال الإنسان، وبها يتحقق الخير لذواتنا وللناس من حولنا، كما يرى بعض من الفلاسفة أن الأخلاق

(هـي ملكة خلقية إرادية راسخة في النفس تجعل صاحبهـا قادراً على تخطي الإفراط والتفريط، واختيار الوسط بينهما بناء على مبـدأ عقلي سديد، وعلى نقيض ذلك تكون الرذيلة، وهـي التنكب عن الوسط، واختيار أحـد الطرفيـن، والإفراط فيـه وكلاهما شرّ).(٩)

والمسألـة الأخلاقيـة لهـا ضوابـط اجتماعيـة تقوم بتنظيم سلـوك الناس في ميادين الحياة العامة كافة، وتتدرج ضمنها أيضاً التقييمات الأخلاقية لظواهر الحياة الاجتماعيـة، ويمكن أن نخلص إلى تعريف بسيط بـأن الأخلاق هي مجموعـة أهواء المجتمـع، وأن التقدم الخلقـي يتمثل في تحسيـن التشريع الخلقي والقيـم والمثل، وتوسيع الدائرة التي يُطَبَّق فيها.

ويذكـر ابن مسكويه فـي كتابه (تهذيب الأخـلاق) حول تعريف الأخـلاق في اللغة فيقول (الأخلاق فـي اللغة جمع خُلق، وهو العـادة والسجيّة والطبع والمـروءة، وعند القدماء مَلكة تصدر بها الأفعال عن النفس مـن غير رويّة وفكر وتكلّـف، فغير الراسخ مـن صفات النفس لا يكـون خُلقاً، كغضب الحليـم، وكذلك الراسخ الـذي تصدر عنه الأفعال بعسـر وتأمل، كالبخيـل إذا حاول الكرم، وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس، محمودة كانت أم مذمومـة، فنقول فلان كريم الأخلاق، أو سيِّئ الأخلاق).(١٠)

وجاءت التعاريف الفلسفية في المعاجم الفلسفية عند الإغريق، حيث عرفت بكلمة الأطيقا (علم الأخلاق في اليونانية – عادة أو طبـع) وهي التعليل العلمـي لفهم معنى الخير والشر والعدالـة والواجب والضمير والسعادة، وكذلك مغزى الحياة، إنَّ الأطيقا كنظريـة للأخلاق بدأت تتشـكل منذ أقدم العصـور، وكانت منـذ أوَّل عهدهـا جزءاً من الفلسفة، وإنَّ تصرفـات الفرد وسلوكه يتوقفان على التوجّه الفكري العام.

ومـن كل ما مرّ ذكره نرى أنَّها تتعلق في جوانـب متعددة للمسألـة الأخلاقية، منها أولاً: ما هو ذاتـي لتشمل الغريزة والشعور، وثانياً: ما هو جانب موضوعي يتعلق بالأمور المادية التي لا تقل أهمية عن الجانب الأول في تشكيل الفعل الأخلاقـي، ولكنَّ طرفي المعادلة لايتساويان إلا في تطابق مصلحة الفـرد ومصلحـة المجتمع علـى ذلك في تطبيق عبارة مـا يجب أن يكون، وإن الفعل الأخلاقي هو انعكاس للعلاقات الاجتماعية المتطـورة، فالحيـاة لا تتفـق مـع حالـة السكون، لهذا تكـون الحركة التي بموجبها تنشأ حالة التغيّر والتبدل، والأخلاق لم تكن بمنأى عن ذلك التغيّر والتبدل، وكلما زادت الأخلاق زادت العلوم، وتقدمت الأمم والعكس

صحيح، وعندما ينحسر الفعل الأخلاقي تصاب الأمم والحضارات بالوهن والعجز، ولكن لا يمكن أن تمحى الأخلاق من ذاكرة الأمم والشعوب ما دام هناك من يمثل الجنس البشري على المعمورة، وتتبادل الأدوار بين أخلاق العبيد وأخلاق السادة، ومذهب المنفعة ومذهب الواجب، أو بين من هم من ذوي اتجاه اللذة والآخر هو السعادة عبر مسيرة الحياة البشرية.

تحدث الفلاسفة عن طبيعة الوجدان والضمير، وطبيعة الخير والمحبة والواجب على الإنسان، ووضعوا جميع المفاهيم الخلقية على الأسس المستمدة من مبادئهم الفلسفية العامة (الخُلق حال للنفس داعية، لها أفعالها من غير فكر ولا رويّة، وهذه تنقسم إلى قسمين منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو الغضب، ويهيّج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أي شيء، وكالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه، أو يرتاح من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء لم ينلْهُ، ومنها ما يكون مكتسباً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالرويّة والفكر ثم يستمر عليه أولاً بأول حتى يصير مَلكة وخُلقاً، ولهذا اختلف القدماء في الخُلق فقال بعضهم: الخُلق خاص بالنفس غير الناطقة، وقال بعضهم الآخر: قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ وطرف آخر يرى: من كان له خُلق طبيعي لم ينتقل عنه، وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعياً للإنسان، ولا نقول إنه طبيعي، وذلك أننا مطبوعون على قبول الخُلق، بل ننتقل بالتأديب والمواعظ إمّا سريعاً أو بطيئاً)[11] ولوسن يُعرف الأخلاق بأنها (مجموع متفاوت النسق من التحديدات المثالية والقواعد والغايات التي يجب على الأنا المنظور إليه على أنه مصدر مطلق، إن لم يكن شاملاً للمستقبل أن يحققها بفعله في الوجود حتى يزداد هذا الوجود قيمة).[12]

نرى جوليفيه ينتهي بعد استعراضه لتعريفات عدة عند مفكرين وفلاسفة سابقين إلى تعريف الأخلاق بأنها (العلم الباحث في الاستعمال الواجب لحرية الإنسان ابتغاء بلوغه غايته النهائية)[13] ومنهم من يرى أنها غريزية لذا نقرأ في القاموس المحيط أن (الخُلق هو الطبع والسجيّة) وفي هذا الجانب يبرز لدينا مجموعة إشكاليات عندما نقول الطبع إذ إننا ندرك أن الإنسان يمر بمراحل متعددة ومتباينة، وفقاً للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وظروف الحياة العامة، فأخلاقيات الطفل تختلف اختلافاً كلياً عن أخلاقيات الراشد، أو البالغ وكذلك الكهل، وإذا اعتبرنا جدلاً

أنّها طبع، أو هي غريـزة، فإنَّ ذلك سيضع الإنسـان في سوية الكائنات الحية الأخرى، ولـم يعد مجدياً الفعل الأخلاقي إن لم يكن موجـوداً، ولكن ذلك غير موجود على أرض الواقع، فتشـرع المجتمعات والأمم للبحث عن أفعال وسلوكيات ترضي أفراد المجتمع كافة، وتحفـظ بقاءهم وتزيد من سعادتهم، وتؤمن منفعتهم مروراً بتحقيق اللذة، وعطفاً علـى مذهب الواجب علـى أفراد المجتمع كافـة، يقول الغزالي (فـلان حَسن الخَلق، والخُلق أي حُسن الظاهر والباطن، فالخُلق عبـارة عن هيئة راسخة فـي النفس تصدر عنهـا الأفعال بسهولة ويُسـر من غير فكر ولا روية)(١٤) والمـزاج الخلقي للإنسان هو صورة روحه، ويتعصب لهذا الرأي شوبنهاور الفيلسـوف الألمانـي وبشـكل متطرف إذ يـرى أنَّ الإنسـان إمَّـا أن يكون خيّـراً أو شريـراً (يولد الناسـ أخيـاراً، أو أشراراً، كمـا يولد الحمـل وديعاً والنمـر مفترساً، وليس لعلم الأخـلاق أن يصف سيرة الناس وعوائدهم كما يصف التاريخ الطبيعي حياة الحيوان)(١٥) هنا نـراه يهمل تاريخ البشرية والتطور الحاصل فيها، أمَّا الطرف المقابل لشوبنهـاور فهم دعاة الجبـر والحتمية في الأخلاق، ومنهـم الفيلسوف الألماني كانط (إن الذي يشاهد موقف الإنسان في ظرف معين، ويعـرف سوابق تصرفاتـه في مثل هذا الموقف يستطيـع أن يتنبأ صادقاً بما سيفعله في هـذا الظرف المعين، كما يتنبأ العالـم الفلكي بكسـوف الشمس، وخسوف القمر فـي ساعة محددة)(١٦) بينما كانط لا يلغي المعرفة المسبقة عن سلوكية الإنسان بشكل خاص، وصـولاً إلى معرفة الفضائل والسلوكيـات التـي يتقلدهـا مجتمع دون سـواه، ويكون ركيزة أساسيـة لما يمكن أن يطلق عليه النتيجـة المبتغاة من وراء ذلك السلوك، على اعتبـاره واجباً عليه (مذهب الواجـب في الأخلاق) ويكـون هناك خيار ثالث عـن ذلك الاستعداد الفطري للإنسان في الفلسفة الإسلامية، والقرآن الكريم يثبت الاستعداد المـزدوج عند الإنسان (**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**)(١٧). (**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**).(١٨)

إنَّ المعرفـة الكلية هـي تلك الحصيلة من الفضائـل، التي يسعى إليها الناس على اختلاف مشاربهم ودرجات وعيهم، فجميع العلوم التي يتم البحث فيها هي في جوهرها تبحـث عن سعادة الإنسـان ورقيّه وتحقيق الرفاهيـة له، وهي في غايتها السعادة التي يبحـث عنها طوال حياتـه، والمعايير التي يجـب اتباعها لتبـدو أيهما أكثـر نجاعة، ومـا هي أبعـاد المسألـة الأخلاقية؟ وهل تنطبق على كل الأفعال التي يقوم بها الفرد لسعادته وسعادة الآخرين، كالأمانة والصدق

والمروءة والشجاعة؟ أهي فكرة الخير كما دعا إليها فلاسفة الإغريق؟ أم الإلزام الخلقي كما دعا إليها كانط؟

لقد غيّر الإنسان في سلوكه وسلوك الآخرين، كما غيّر في طبائع بعض الكائنات الحية والنباتات لتكون أكثر انسجاماً مع حياته، ويمكن الوصول إلى نتائج جيدة عندما يؤمن الإنسان بالعلم الكامل وحقيقته، وذلك بالعزوف عن اللذات الضّارة، والأخذ بالوسطية والاعتدال، والتماس أخلاق مؤسسة على المصلحة الفردية والعامة، صحيح أن الناس سيفقدون بذلك الكثير من حريتهم، لكنهم في مقابل ذلك سيصلون إلى درجة عالية من التضامن (إن الإقرار بالهدف الحق من الوجود الإنساني، وبالعلم بوصفه الوسيلة الوحيدة لبلوغه، يمكن أن يفيد في خدمة المثل الأعلى لاتجاه الناس، إنهم سيجتمعون حوله، كما تجمعوا قديماً حول المثل الأعلى في الدين).[19]

إنَّ الالتزام الأخلاقي ليس إلا الضغط الذي يمارسه المجتمع على الفرد بوساطة العادة، إنَّه خلاصة مركزة لآلاف العادات التي اكتسبناها في الحياة الاجتماعية (إنَّ الفعل الأخلاقي الصحيح هو الذي لا نصدر به عن حتميات اجتماعية، أو تربوية مغروسة في أعماقنا، بل ذاك الذي يصدر عن نظر العقل الخالص إلى جملة الحتميات المختلفة، وتشبث الإرادة ببعضها دون بعض، في سبيل تحقيقها بالفعل).[20]

فالغريزة الاجتماعية هي أساس الالتزام الاجتماعي، ويصبح لزوم الاجتماع ضرورة والتعاون حاجة أساسية تتوزع فيما بين الأفراد والخيرات والكمالات (ولما كانت هذه الخيرات الإنسانية وملكاتها التي في النفس، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعات كثيرة منهم، ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة، لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له، فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم، ويتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها، ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الإنساني، ولأجل ذلك وجب أن يكون الناس يحب بعضهم بعضاً، لأنَّ كل واحد يرى كماله عند الآخر، ولولا ذلك لما تمت له سعادته، فيكون إذاً كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه).[21]

والعلاقة بين الإنسان والأخلاق كعلاقة الطبيب بالمريض (الطبيب يستطيع أن يشخص العلاج، ويترك للمريض الحرية بتناول العلاج أو عدمه، ولا يستطيع أن يمنعه أو يجبره، وكذلك علم الأخلاق

ليس بمقدوره أن يجعل كل إنسان صالحاً، ولكن ليفتح عينيه ليريه الخير والشر وآثارهما).[٢٢]

وتبقى الأخلاق هي الحفاظ على حياة المجتمع (لكل إنسان الحق أن يحيا، ولكن لما كانت معيشة الإنسان معيشة اجتماعية، وكانت الحقوق التي له مستفادة من قبل المجتمع كان عدلاً أن يضحي الفرد بحياته لحفظ المجتمع، إذا اقتضى الحال ذلك، وإذا هوجمت الأمة من أمة أخرى قصد الاستيلاء عليها، وهذه الأجواء نادرة، أمَّا فيما عداها فحق الحياة حق مقدس، لا يسمح بالتضحية به لأي شيء آخر).[٢٣]

كما يرى أرسطو أنَّ تلك القيم لا يكفي تدوينها في الكتب، فلابد أن تكون سلوكاً معاشاً في تعامل الناس فيما بينهم(فيما يتعلق بالفضيلة، لا يكفي أن يعلم ما هي بل يلزم زيادة على ذلك رياضتها على حيازتها واستعمالها، أو إيجاد وسيلة أخرى لتصيّرنا فضلاء وأخياراً، ولو كانت الخُطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخياراً، لاستحقت- كما يقول تيوغنيس- أن يطلبها كل الناس، وأن تشترى بأغلى الأثمان، ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيعه المبادئ في هذا الصدد، هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقاً للفضيلة وفياً بعهدها).[٢٤]

والجانب القانوني لا يقل أهمية عن الجوانب الأخرى بالنسبة للأخلاق، فهو عنصر أساسي وفاعل في ممارسة الأخلاق، وفي تنظيم علاقات الناس، وكلما تجسدت التشريعات والقوانين على أرض الواقع كلما تحقق الفعل الأخلاقي بما يتضمنه القانون (القانون ينفذ الواجب الأول غالباً، ويلزم الناس باحترام حق ذي الحق، وإلا فالعقوبة من ورائهم، ولا يتدخل في الواجب الثاني غالباً، بل يترك تنفيذه إلى ذي الحق نفسه، أو إلى الرأي العام، ولنضرب مثلاً من يملك شيئاً، فواجب على الناس أن لا يتعدوا على ملكه بسرقة أو غصب، فإن فعلوا، فإن للقانون سلطة التدخل ورد العين إلى مالكها، أو تعويضه عنها، وواجب على المالك أن يستعمل ملكه فيما ينفعه وينفع الناس، ولكنه إن لم يفعل فتصرف فيه تصرفاً سيئاً لم يتدخل فيه القانون، ولكن تتدخل الأخلاق، فإن قال القانون لكل مالك أن يتصرف في ملكه كما يشاء، قالت الأخلاق (ليس للمالك أن يتصرف إلا بما فيه خير له وللناس) وإنما واجب عليه أن ينظر لمصلحة الناس، لأن هذه الحقوق التي ملكها إنما ملَّكه إيَّاها المجتمع لما رأى المجتمع أن مصلحته في ذلك، ولو عاش الفرد وحده ما كان له حق من الحقوق، وإن كان المجتمع هو مانحها، وقد قيده وكان واجباً عليه)[٢٥]

وهناك ترابط وثيق بين الأخلاق والسياسة والفلسفة (إنَّ الأخلاق تجعل المرء في وفاق مع نفسه وغيره، والسياسة تجعله في وفاق مع مجتمعه، سواء أكان وفاقاً بين الأفراد في المجتمع الواحد والدولة الواحدة، أم كان وفاقاً بين الدول والمجتمعات والدول المختلفة، والفلسفة تنير له الطريق من أجل تنظيم العلاقات بين الدول، وفق القيم الإنسانية التي تسعى الشعوب إليها وبين الإنسان - بما هو إنسان- والعالم الذي يعيش فيه بما هو موطنه الكبير)[٣٦] علماً أنَّ دائرة علم الأخلاق هي أوسع من دائرة القانون، لأنَّ بعض الجوانب الأخلاقية لا يطالها القانون كمسألة الإحسان للفقراء، ولا يستطيع أن يقوم القانون بالبت بمسألتي الحسد والكراهية، وهاتان تعالجان بالمسألة الأخلاقية (الفضيلة صفة نفسية والواجب عمل خارجي وعلى هذا يقال فلان أدى الواجب، ولا يقال أدى الفضيلة، بل حاز على الفضيلة).[٣٧]

الهوامش

١- الفحص عن أساس الأخلاق- ص٥٣.
٢- الفحص عن أساس الأخلاق- ص٢٧.
٣- الفحص عن أساس الأخلاق- ص٣٨.
٤- الفحص عن أساس الأخلاق- ص٥٣.
٥- الفحص عن أساس الأخلاق- ص٥٢.
٦- قصة الحضارة ج ١- ص٦٦.
٧- قصة الحضارة ج ١- ص٨٣.
٨- قصة الحضارة- ج ١- ص٦٥.
٩- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية- ص٢٠٨.
١٠- راجع كتاب تهذيب الأخلاق لمسكويه.
١١- تهذيب الأخلاق لمسكوية- ص٣٦.
١٢- الأخلاق النظرية-ص٨.
١٣- الأخلاق النظرية-ص٩.
١٤- الأخلاق بين الفلسفة والاجتماع-ص ٩.
١٥- الأخلاق بين الفلسفة والاجتماع- ص٩.
١٦- الأخلاق بين الفلسفة والاجتماع- ص٩.
١٧- سورة البلد - الآية(١٠).
١٨- سورة الشمس- الآيتان (٧- ٨).

١٩- الأخلاق النظرية- ص٣٨.
٢٠- الأخلاق النظرية- ص٣٨.
٢١- تهذيب الأخلاق- ابن مسكوية- ص١٨.
٢٢- الأخلاق-أحمد أمين- ص١٥.
٢٣- كتاب الأخلاق- أحمد أمين- ص١٦١.
٢٤- كتاب الأخلاق- أحمد أمين-ص١٦.
٢٥- كتاب الأخلاق- أحمد أمين- ص١٥٩.
٢٦- الفحص عن أساس الأخلاق- ص١٥٢.
٢٧- كتاب الأخلاق-أحمد أمين- ص١٩١.

المصادر والمراجع

١- الفحص عن أساس الأخلاق- تيسير شيخ الأرض- منشورات اتحاد الكتّاب العرب- دمشق:١٩٨٩م.
٢- قصة الحضارة- وول ديورانت- ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود-المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- جامعة الدول العربية- الطبعة الخامسة- القاهرة: ١٩٧١م.
٣- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية- د.عبد الرحمن مرحبا-بيروت- ١٩٨٥م.
٤- كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه- محمد بن يعقوب بن أحمد- اختارها: سهيل عثمان- وزارة الثقافة- ١٩٨١م.
٥- الأخلاق النظرية- د.عبد الرحمن بدوي- وكالة المطبوعات- الكويت- الطبعة الأولى- ١٩٧٥م.
٦- الأخلاق بين الفلسفة والاجتماع- د.السيد محمد بدوي- دار المعارف- مصر:١٩٦٧م.
٧- كتاب الأخلاق- أحمد أمين - دار الكتاب العربي-بيروت: ١٩٦٩م.
٨- نقد العقل العربي (العمل الأخلاقي العربي)- د محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت- ٢٠٠١م.
٩- مختصر صحيح مسلم- تحقيق «للحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد المقوي المنذري»- د.مصطفى ديب البغا- دار العلوم الإنسانية-دمشق:١٩٨٨م.
١٠- صحيح البخاري- تحقيق «د.مصطفى ديب البغا»- دار العلوم الإنسانية-دمشق:١٩٨٨م.
١١- الأخلاق والواجبات- الأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي- المطبعة السلفية- مصر- ١٩٤٧م.

العمر الإبداعي

ترجمة وإعداد: هبة الله الغلاييني ✪

كان شكسبير في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات من عمره عندما كتب «هاملت» و«الملك لير» و«عطيل» و«ماكبث»، وكان تولستوي في الثامنة والثلاثين حينما نشر «الحرب والسلام»، وأكمل مايكل أنجلو كنيسة سِستين في السابعة والثلاثين من عمره، وكتب نيوتن «المبادئ» Principia وهو في الخامسة والأربعين، وكتب بيتهوفن السيمفونية الخامسة وهو في السابعة والثلاثين. وقد أدت أمثلة من هذا القبيل ببعض علماء السلوك لأن يظنوا أنَّ سن الأربعين هي علامة الحد الأعلى (باللاتينية Flokuit الازدهار، وباليونانية Acme الذروة) من السيرة الإبداعية. ومع ذلك فإنَّه من السهل أن نذكر مبدعين سبق أوج عمرهم الإنتاجي سن الأربعين بكثير أو تأخر عنه بكثير. فقد كان آينشتاين في السادسة والعشرين عندما نشر مقالاته الثورية المبكرة حول الأثر الكهربائي الضوئي وحول نظرية النسبية الخاصة. وكان روسيني في الثالثة والعشرين من عمره عندما كتب ما قد يعد أروع الأوبرات الكوميدية التي كتبت حتى الآن وهي «حلاقة إشبيلية». ونشر كانت «نقد العقل الخالص» عندما كان

✪ كاتبة ومترجمة سورية.

في السابعة والخمسين، وهو العمر نفسه تقريباً الذي أكمل فيه كوبر نيكوس «دوران الأجرام السماوية» Revolution of the Heavenly Spheres.

إن هدفي في هذا المقال هو الذهاب إلى ما وراء مجرد الاستشهاد بأمثلة وأمثلة مضادة، من أجل اكتشاف أية مبادئ ناموسية تنظم العلاقة بين العمر وذروة الإنجاز. وسأبدأ بعرض تفاصيل النتائج الواقعية الموجودة حول العلاقة الوظيفية بين العمر والإنجاز، وبعد ذلك سأقوم بمراجعة بعض التفسيرات النظرية التي يمكن طرحها حول تلك العلاقات الملاحظة.

منحنى العمر

درس جورج بيرد G.Beard (١٨٧٤م) سير ما يزيد على ألف من المشاهير كي يتثبت من الأعمار التي قدم فيها هؤلاء الأشخاص إسهاماتهم الكبيرة في التاريخ. وأعطى بيرد مسميات مجازية للعقود المختلفة في الحياة. فالفترة من سن العشرين حتى الثلاثين هي العقد البرونزي، ومن الثلاثين إلى الأربعين هي العقد الذهبي، ومن الأربعين إلى الخمسين هي العقد الفضي، ومن الخمسين إلى الستين هي العقد الحديدي، ومن الستين إلى السبعين هي العقد القصديري، ومن السبعين إلى الثمانين هي العقد الخشبي.

ووجد بيرد أنَّ ٧٠٪ من أروع الأعمال العالمية، قد أنجزها أشخاص تقل أعمارهم عن الخامسة والأربعين، وأنَّ ٨٠٪ من هذه الأعمال أنجزها أشخاص تقل أعمارهم عن الخمسين. وفترة الذروة المطلقة في السيرة المهنية، يبدو أنَّها تقع ما بين الثلاثين والخامسة والأربعين على الرغم من أنَّ سنوات نصف العقد الواقعة فيما بين الخامسة والثلاثين والأربعين، هي سنوات أكثر إنتاجية من سنوات نصف العقد الواقعة فيما بين الأربعين والخامسة والأربعين. ثم إنَّ العقدين الأخيرين من الحياة يميلان إلى أن يضمحل الإنتاج فيهما بشكل عام. وهكذا فإنَّ الإنجاز يميل، وفقاً لبيرد، لأن يتزايد بسرعة حتى يصل إلى ذروته قبل سن الأربعين، ثم يتناقص بشكل تدريجي حتى لا يبقى منه شيء عند سن الثمانين.

وقد نشر ليمان (١٩٥٣م) بعد حوالى ثمانين عاماً من ظهور دراسة بيرد استنتاجاته الخاصة بالموضوع، وهي استنتاجات قامت هذه المرة على تناول أشد انتظاماً وموضوعية للمعلومات المستمدة من السير وأكثر اعتماداً على التحليل الكمي.

وعرض ليمان سلسلة مثيرة للإعجاب من الجداول أعطى فيها إحصائيات لعدد الإسهامات الإبداعية الكبيرة كدالة للعمر. وعلى سبيل المثال، نظر ليمان في الأعمال

التي أنتج فيها أعظم فلاسفة العالم إسهاماتهم التي يشار لها أكثر من غيرها، فوجد أنَّ سنوات الإنتاجية العليا تميل إلى أن تقع فيما بين الخامسة والثلاثين والتاسعة والثلاثين. كما أنَّ متوسط العمر الخاص بإنتاج كبريات الأعمال الفلسفية يقع في أوائل الأربعينات. كذلك فإنَّ منحنيات العمر تشير إلى أن الإبداع الفلسفي يزداد بسرعة فيما بين الخامسة والعشرين والأربعين، ثم يخبو بعد ذلك تدريجياً. وقد وجد ليمان منحنيات مماثلة بالنسبة للعلوم والطب، والموسيقى والفن التشكيلي والأدب، ولعدد من ميادين الإنجاز الإنساني الأخرى، وبذا أيَّد نتائج بيرد. ففي معظم الأمثلة كانت ذروة العمر الإنتاجي تقع حول سن الأربعين، مع زيادة أو نقص مقدارهما خمس سنوات حول هذا العمر. والمبدع يصعد نحو هذه القمة بسرعة بدءاً من منتصف العشرينات. وبعد أن يصل إليها يهبط بشكل تدريجي بحيث أن حوالى نصف إجمالي الإسهامات الباقية في الثقافة العالمية هي من إنتاج مبدعين كانوا في الأربعين من أعمارهم، أو أقل من ذلك.

لقد حصل باحثون آخرون على نتائج مماثلة. وقد وجدت خلال فحص الأعمار التي أنتج فيها ٦٩٦ مؤلفاً من مؤلفي الموسيقى الكلاسيكية ألحانهم التي تعزف أكثر من غيرها، فاتضح أن العقد الواقع فيما بين سن الثالثة والثلاثين والثالثة والأربعين هو فترة الذروة الإنتاجية (Simonton، ١٩٧٧ b). وقد تبين في علم النفس مراراً أنَّ ذروة العمر الإنتاجي للأعمال المؤثرة، تقع فيما بين الخامسة والثلاثين والتاسعة والثلاثين (Lehman، ١٩٦٦؛ Lyons، ١٩٦٨؛ Zusne، ١٩٧٦) ومنذ أن قدم ليمان دراسته، أكد عديد من الباحثين الخطوط العريضة لمنحنى العمر، على امتداد الحياة (Davis، ١٩٥٤؛ Zusne، ١٩٧٦) وعندما قمت بفحص البيانات الخاصة بأعظم عشرة مؤلفين للموسيقى الكلاسيكية مثلاً، وجدت أنَّ دالة العمر المنحنية تفسر حوالي ثلث التذبذبات في الناتج الإبداعي والمرتبطة بالعمر (Simonton، ١٩٧٧a) ومع ذلك، يبدو أن هناك استثناء بسيطاً لهذا النمط: فهناك حالات نادرة يمكن أن نلاحظ فيها أكثر من ذروة إنتاجية واحدة في دالات العمر. فقد لاحظ هيفيل Hae-fele (١٩٦٢) مثلاً أنَّ القوة الإبداعية تعود للظهور في الفترة ما بين سن الثمانين والخامسة والثمانين، وقد أرجع ذلك إلى تذكر أيام الشباب في السنوات الأخيرة من العمر. ولاحظ دنس (١٩٦٦م) أيضاً تدفقاً مماثلاً في النشاط الإبداعي، لدى علماء الرياضيات في *ستينيات* حياتهم، وهي نتيجة أكدها كول Cole (١٩٧٦م) إلى حد كبير. لكن هذه الانحرافات عن الشكل

الإجمالي لمنحنى العمر ضئيلة الحكم إلى حد كبير، في واقع الأمر. وقد بينت في الحقيقة، أنَّ دالة العمر ذات الذروة الواحدة يمكن التنبؤ من خلالها بأكثر من ٩٠٪ من التباين الطولي في الإنتاجية الإبداعية في الجداول التي قدمها ليمان (١٩٥٣م) ودنيس (١٩٦٦م) وكول (١٩٧٩م) وتسوكرمان (١٩٧٧م) (Simonton، ١٩٨٣ a). إنَّ إمكانية التوصل إلى إنتاجات إبداعية جديرة بالتنويه تميل إلى الانخفاض مع عبور المبدع للذروة الإنتاجية التي تقع حول سن الأربعين.

الكيف في مقابل الكم

وجهت انتقادات إلى ليمان لأنه أقام تحليله في ضوء أبرز ما أنتجه كل مبدع وأهمل النظر في الناتج الكلي للمبدعين. ويبدو للوهلة الأولى أن ما فعله ليمان يتسق تماماً مع أهدافي الحالية، وأن الأعمال الشهيرة هي التي يجب أن تقوم عليها شهرة المبدع، فمكانة بيتهوفن بين رواد الحفلات الموسيقية والمقتنيين لأعماله المسجلة لا تعتمد على المقطوعات الموسيقية المجهولة أو تلك التي وضعها لمناسبات خاصة، أو أنجزها على عجل من أجل أصدقائه أو من أجل الحصول على مزيد من النفوذ. ومع ذلك فقد يكون في وضع كل أعمال المبدع، وليس أعماله الكبيرة فقط، في الاعتبار بعض الفائدة.

لقد قام وين دنيس (١٩٦٦م) ببحث اشتمل على فحص الناتج الكلي للمبدعين من دون اعتبار لمنزلة الأعمال لدى الأجيال التالية، وقام ليمان، بدراسة تشكيلية متنوعة من النشاطات الإبداعية في الفنون والعلوم، فوجد بشكل عام أنَّ الكم الإبداعي لا ينخفض بالسرعة نفسها التي ينخفض بها الكيف الإبداعي. فالمبدعون في ستينات حياتهم لا يقل إنتاجهم عادة عن إنتاج المبدعين في عشرينات حياتهم، كما أنَّ نسبة تتراوح ما بين ٦٪ إلى ٢٠٪ من الإنتاج الكلي للمبدع قد تنتج في سبعينات العمر. والأرقام الدقيقة تعتمد على الفروع المعرفية الخاصة التي يتم فحصها. فالانخفاض الإنتاجي أشد في المشروعات الأستطيقية منه في المشروعات العلمية أو البحثية، ومع ذلك، فإن دنيس أظهر أن الانخفاض في الإنتاجية يمكن أن يكون ضئيلاً أيضاً. وقد أيَّد باحثون آخرون استنتاجات دنيس الرئيسية.

فقد فحص كول (١٩٧٩م)، كمثال على ذلك، كمية الناتج بالنسبة للمبدعين في ستة فروع معرفية علمية، واستنتج أن الإنتاجية تتزايد تدريجياً حتى سن الخامسة والأربعين ثم تتناقص بعد ذلك بشكل تدريجي. وقد وجد في معظم هذه المجالات الستة التي درسها أنَّ العلماء

فوق سن الستين، كان إنتاجهم مماثلاً، في الغالب لما ينتجه العلماء الذين كانوا تحت سن الخامسة والثلاثين. وقد توصلت دراسة توكرمان (١٩٧٧م) عن الحائزين على جائزة نوبل في العلوم إلى الاستنتاج نفسه، فذروة العمر الإنتاجي لهؤلاء العلماء المتميزين تقع في الأربعينات، وأي اضمحلال يحدث بعد ذلك ضئيل لا أهمية له.

لقد تصدى ليمان نفسه لقضية الكيف في مقابل الكم، وكانت استنتاجاته متشابهة مع استنتاجات دنيس. فعندما تدخل المنتجات الأقل جدارة في عمليات الجدولة، فإنَّ اضمحلال الإنتاجية مع التقدم في السن يبدو تدريجياً أكثر إلى حد كبير. كذلك وجد كل هؤلاء الباحثين أنَّ العقد الأخصب من حيث الكم، قد يكون هو الأربعينات وليس الثلاثينات. ويبدو أن أسلم تعميم يمكننا المغامرة به هو أن ذروة العمر الإبداعي تكون حوالى سن الأربعين، وأنَّ الأعمال الأعظم قد تظهر قبل الأربعين بقليل، وأنَّ الأعمال الأقل أهمية قد تظهر بعد الأربعين بقليل. لكن لم ينظر أي من الباحثين لسوء الحظ إلى العقد الواقع ما بين الخامسة والثلاثين والخامسة والأربعين، وهي فترة الذروة الإنتاجية المحتملة. كيفاً وكماً. وبدلاً من ذلك، فإنَّ سن الأربعين، وهي النقطة التي يحتمل أن تصل الإنتاجية فيها إلى مداها، قد اختيرت باعتبارها الحد الفاصل بين الثلاثينات والأربعينات، مما شطر العقد الأكثر أهمية وحسماً إلى شطرين.

تثير هذه النتائج مسألة العلاقة الوظيفية ما بين كم الناتج الإبداعي وكيفه. فهل تكون نسبة الأعمال الكبرى للأعمال الصغرى في كل وحدة زمنية متزايدة. أم متناقصة، أم ثابتة مع تقدم المبدع في السن؟ إنَّ كل احتمال من هذه الاحتمالات يمكن دعمه بنقاش نظري معقول. فإذا كان المبدعون يستفيدون من الخبرة الماضية بحيث يعرفون ما يمكن أن ينجح وما لا يمكنه أن ينجح فإنَّ نسبة الإبداعات الموفقة يجب أن تزداد تدريجياً عبر الزمن. ويمكن أن نطلق على هذا الوضع اسم نموذج التعليم Learning Model. أو قد يكون الأمر هو أنَّ الومضة الإبداعية وقف على الشباب، وأنَّ الإنتاج الروتيني العادي هو اللعنة التي ترافق التقدم في السن. وربما كان طموح الشباب هو ما يدفع العملية الإبداعية نحو الإنجازات العليا وبعد ذلك يخلي هذا الطموح طريقه لأهداف عملية أكثر ولكنها فقدت صفة الجسارة. ويتنبأ نموذج «الشباب الجسور» هذا بأنَّ أعظم المنتجات الإبداعية تأثيراً، يحتمل أن تظهر في وقت مبكر من السيرة العملية للمبدع.

والنموذج الثالث البديل هو صيغة طويلة من نموذج «الاحتمالية الثابتة للنجاح»

Constant Probability of Success، ويزعم هذا النموذج أنَّ نسبة المنتجات عالية القيمة تظل ثابتة نسبياً عبر السيرة العملية للمبدع. وبما أن كيف المنتج الإبداعي هو دالة لكمية الناتج، فإن الفترات الأغزر في حياة المبدع ستشهد أعمالاً جيدة أكثر وأعمالاً سيئة أكثر. وكان دنيس (١٩٦٦م) هو أول من طرح هذه الفكرة ليدافع عن موقفه النظري في مقابل موقف ليمان. وتتفق هذه الفكرة بشكل جيد مع نموذج التباين الأعمى والاحتفاظ الانتقائي لدى كامبل (١٩٦٦م).

ليس هناك من بحوث إمبيريقية تذكر حول التغيرات الطويلة في نسبة الكم إلى الكيف. ولأسباب عدّة، فإنَّ الجداول التي عرضها الباحثون السابقون ليست مجدية. وكمثال على ذلك فإنَّ الملاحظة التي فحواها أنَّ كم المنتج يضمحل بشكل أكثر تدريجية من كيف المنتج، لا يمكن تفسيرها باعتباره مصادفة على نموذج «الشباب الجسور». فالمقارنات المتوافرة هنا تتناول مبدعين مختلفين، كما أن طرق تجميع البيانات تجعل الجداول المشتملة على الأعمال الكبرى أبرز من تلك التي تتناول الأعمال الإبداعية الكلية. إن المطلوب هو دراسة التقلبات التي تحدث في الإنتاجية الكلية وفي إنتاج الأعمال البارزة لمجموعة المبدعين نفسها وذلك من حيث ارتباطها بالسن.

لقد قمت بهذه الدراسة (Simonton، ١٩٧٧a)، فدرست السير العلمية الخاصة بعشرة من مؤلفي الموسيقى الكلاسيكية الذين رتبهم أعضاء الجمعية الموسيقية الأمريكية على أنهم أعلى الموسيقيين منزلة. وقسمت حياتهم الإنتاجية إلى فترات طول كل منها خمس سنوات، ووضعت مؤشرين مستقلين للإنتاجية وفقاً لاتجاه العمر، الأول هو عدد الألحان التي ألّفها الموسيقي في كل فترة عمرية (طولها خمس سنوات) وذكرها قاموس معتمد للألحان الموسيقية. أمّا المؤشر الثاني فاشتمل على جدولة موزونة ذات درجات محددة لكل الأعمال التي أنتجها الموسيقي، قدّرت من خلال منزلتها في كتالوجات الأعمال المنشورة للمؤلفين. وقد وضع هذا المخطط العام في اعتباره الجهد المتنوع الذي تتطلبه الأشكال الموسيقية المختلفة: فموسيقى القداس Masses حددت لها درجة ٥٠ والسمفونيات ٤٠ والكونشرتات ٣٠ والسوناتات١٥ والقطع المكتوبة لآلات منفردة ٥، كما وضعت أوزان (درجات) مناسبة للأشكال الموسيقية الأخرى. وتمثلت الخطوة التالية في قسمة كل مؤشر من مؤشري الإنتاجية هذين إلى قسمين، يكون الأول من الأعمال الكبرى والثاني من الأعمال الصغرى. واشترطتُ

أن يكون العمل الكبير مذكوراً في مصدرين على الأقل من ١٥ مصدراً من المصادر مثل: نصوص التذوق الموسيقي والتسجيلات المختارة، وكتيبات الحفلات الموسيقية، وما شابه ذلك. وقد أمكن تقسيم مؤشر الألحان المعروفة نتيجة لذلك، إلى مؤشرين فرعيين خاصين بالألحان الكبرى والألحان الصغرى، كما أمكن تقسيم مؤشر الإنتاج الإجمالي على النحو نفسه. فأصبح من الممكن حسب هذا المعيار اعتبار ٨٠٪ من قائمة المؤلفات الكلية ألحاناً كبيرة، بينما أمكن اعتبار ٣٥٪ من الأعمال الموضوعة في جداول موزونة أعمالاً كبيرة. ثم إنني استخدمت بعد ذلك هذين المؤشرين اللذين تم تقسيمهما من أجل تكوين مقياسين طوليين لتحديد نسبة الكيفية (أو النوعية) الإبداعية على اعتبارها تتشكل في كل حالة من نسبة الإسهامات الكبيرة (الأعمال أو الألحان) إلى الإسهامات الإبداعية ككل، كما قمت أيضاً بتحديد عمر المؤلف في كل فترة من فترات السنوات الخمس، وكذلك العديد من متغيرات ضبط البيانات.

لقد وجدت ارتباطات جديرة بالاهتمام ما بين الأعمال الكبرى والأعمال الصغرى (ر=٠،٣٥) وفيما بين الألحان الكبرى والألحان الصغرى (ر=٠،٥٦). وقد كانت الفترات التي أبدع فيها هؤلاء المؤلفون العشرة مؤلفاتهم الفذة تميل إلى أن تكون هي الفترات نفسها التي أبدعوا فيها أقل مؤلفاتهم شهرة. وحتى عندما يتم ضبط العديد من المتغيرات الدخيلة، خاصة دالات العمر المستقيمة والمنحنية، فإن العلاقة تظل مرتفعة (٠،٣٢ بالنسبة للأعمال، ٠،٤٥ بالنسبة للألحان). ولا ينطبق هذا الاتجاه العام على الحياة العملية برمتها فقط، لكنه ينطبق أيضاً على التذبذبات التي تحدث من فترة عمرية إلى أخرى. كذلك فإنَّ نسبة الأعمال ذات القيمة العالية، ووفقاً لمؤشري الإنتاجية كليهما، هي نسبة ثابتة إلى حد كبير عبر الزمن. ومع أنَّ بعض الفترات الإبداعية قد تشهد إنتاج نسبة أعلى من المؤلفات الموسيقية العظيمة، وأنَّ بعضها الآخر قد يشهد نسبة أقل من هذه الأعمال إلا أن نسب الأعمال الناجحة لا تتغير بأية طريقة منتظمة مع تزايد نضج المؤلف. وحتى عند عمر الذروة الإنتاجية فإن نسبة الأعمال العظيمة تكون هي تقريباً نفسها عند المراحل المبكرة أو المتأخرة من سيرة المؤلف الموسيقي العملية. والفترات الذهبية التي تشهد ميلاد الروائع هي نفسها التي تشهد أيضاً أعمالاً تكون قيمتها سريعة الزوال.

وهناك شيء مثير للاهتمام تتضمنه هذه النتيجة وهو أن المؤلفين الموسيقيين أنفسهم قد لا يعرفون أي أعمالهم هي أفضلها. إنَّ سيمفونيتي بيتهوفن المفضلتين،

الثالثة والتاسعة، ليستا بالضرورة هما السيمفونيتان المفضلتان أكثر من غيرهما في القاعات الموسيقية بينما نجد أن مقطوعتين للبيانو لا يملّ الناس من عزفهما هما:

«سوناتا ضوء القمر» ومقطوعة «من أجل إليزا» Fur Elise كانتا موضعاً لازدراء المؤلف (بيتهوفن) نفسه. فليس من المحتمل أن يرى المبدعون أعمالهم الخاصة بالعيون نفسها التي ينظر بها المتذوقون في الأجيال القادمة إلى هذه الأعمال.

لكن بما أن نموذج احتمالية النجاح الثابتة يتعارض مع عديد من التصورات المسبقة حول العملية الإبداعية، فمن الضروري التأكيد بأنني كررت التجربة السابقة على عشرة من علماء النفس المشهورين (Simonton، ١٩٨٣) مما أدى إلى إلقاء مزيد من الضوء على الاعتقاد السائد الذي مؤدّاه أن مظاهر التقدم الثورية الحقيقية في العلم، هي نتاج الشباب. فقد صاغ عالم الفيزياء ب. أ.م ديراك P. A. M. Dirac معادلاته حول الموجة النسبية Relativistic Wave Equations عندما كان في الخامسة والعشرين من عمره فقط وحصل لقاء هذا الإنجاز على جائزة نوبل عندما بلغ الحادية والثلاثين من العمر، وبلغ من كثرة علماء علم طبيعة الأوائل الذين كانوا في عشرينات حياتهم نسبة كبيرة في هذا المجال حتى أصبح يعرف باسم: Knabenphysiks (أي علم الطبيعة الشاب) ولذا فلا غرابة أن ديراك وضع الأبيات التالية (نقلاً عن: Zukerman، ١٩٧٧ .p ١٦٤):

بطبيعة الحال، فإنّ الشيخوخة قشعريرة حمى لابد أن يخاف كل عالم طبيعة منها ومن الأفضل له أن يموت بدلاً من أن يظل حياً عندما يتجاوز سن الثلاثين.

لكن على الرغم من شهادة ديراك، فإنَّ الشواهد لا تؤيد الفكرة القائلة إن الكيف يسبق الكم كثيراً في مجال الإبداع العلمي لدى توزيعه على سنوات العمر. فقد أظهرت تسوكرمان (١٩٧٧م) أن متوسط العمر الذي يبدع فيه العلماء العمل الذي يتلقون عنه في النهاية جائزة نوبل هو حوالى سن التاسعة والثلاثين. وهو عمر قريب من مرحلة الذروة بالإنتاجية ومعدلات الذّكر أو المعلومات التي جمعها كول (١٩٧٩م) حوال علماء في ستة ميادين، بحساب ارتباط وصل إلى ٠،٧٧ ما بين الكم والكيف. وتبين أن الفترات التي ينشر فيها العالم خلال سيرته العملية مقالات أكثر تميل إلى أن تشهد أيضاً نشر المقالات التي يستشهد بها أكثر من غيرها. لقد كشفت تحليلاتي لبيانات كول في حقيقة الأمر عن أن نسبة الاستشهادات إلى المواد المنشورة تظل ثابتة تقريباً عبر السيرة المهنية للعالم

- وهي النتيجة ذاتها التي توصلت إليها دراستاي الخاصتان بالمؤلفين الموسيقيين العشرة وعلماء النفس العشرة.

كيف يمكننا إذاً أن نفسر ميل العلماء الثوريين إلى أن يكونوا شباباً؟ إن الإجابة تكمن في واحد من الدروس الأساسية المستخلصة من الفصل السابق: فعباقرة العلم من الطراز التاريخي الأعلى يميلون، في العادة، إلى أن يبدؤوا سيرتهم المهنية في أعمار مبكرة. ومع ذلك فإن هذه العقول السابقة لزمانها لا تتوقف عن تقديم إسهاماتها بمجرد قيامها بهزّ قواعد العلم المألوفة. وعلى العكس من ذلك، فإنّ جهودها الهادفة إلى إصلاح مسار التفكير العلمي تستمر من دون كلل تقريباً حتى السنوات الأخيرة من الحياة. وما يقدمه أصحابها من كتابات إبداعية متأخرة قد لاينظر المجتمع العلمي إليها على أنها على ما كانت عليه أعمالهم الأولى من تجديد.

لكن هذه النظرة قد لا تكون في جانب منها إلا نتيجة للوهم القائم على المقارنة. وقد يكون الأمر هو أنّ الجهود المبكرة قلبت الحقل العلمي رأساً على عقب بحيث تبدو الأعمال المتأخرة، التي يتم تفسيرها في ضوء السياق الجديد، مفتقرة لخاصية الثورية. لقد وضع آينشتاين نظريته الخاصة حول النسبية عندما كان في السادسة والعشرين من عمره فقط ونظريته العامة حولها بعد ذلك بأكثر من عقد من الزمان، وتعتبر النظرية العامة إسهاماً لا يقل ثورية بأية حال من الأحوال عن النظرية الخاصة، إذا وضعنا نقطة الأساس، أو البداية، المتغيرة في الاعتبار عند المقارنة. إذ بالنظر إلى أن إسهام آينشتاين الخاص بعام ١٩٠٥م قد غيَّر الطريقة التي كان العلماء ينظرون من خلالها إلى العالم، فإنّ إسهامه الذي قدمه عام ١٩١٦م قد يبدو أقل أهمية مما هو عليه.

المرجع

من مقال: Creativity and psychological heath
من مجلة: Annual Review of psychology
الكاتب الأصلي: Barron، F.x. and D.M. Harington

الصحّة ومفهوم الحجر الصحّي في مملكة ماري القرن ١٨ ق.م

○ نزار مصطفى كحلة



منـذ أن أدرك الإنسان محيطه، وتعرَّف على بيئته التي يعيش بها وتحيط به، وعَرف أن لها تأثيراً كبيراً عليه، ومن خلال مراقبته الدائمة لما ينتابه من آلام وأعراض قد تودي بحياته، أدرك أن وراء آلامـه وموته أسباباً متعددة، لابدَّ وأنه لم يـدرك كنهها بشكل حقيقي، لكنه عرف أن لهذه الآلام والأعراض علاجاً، فأخذ يبحـث عنه، فقد حاول منذ فجـر التاريـخ أن يعالج نفسـه بنفسه من الأمراض، وذلك بتناولـه أشياء غريبة، ولا تـزال بعض المجتمعات البدائية في أدغال أفريقيـا وأمريكا الجنوبية تحتفظ بأدويتها

○ ناقد وباحث سوري.

وعقاقيرها الخاصة بها، تتوارثها جيلاً بعد جيل، بالخبرة والتجربة، ومن النادر أن تجد في الممالك الحيوانية والنباتية والمعدنية شيئاً لم يستخدمه الإنسان يوماً ما عبر التاريخ الطويل لمعالجة أمراضه، كمسحوق قرن الغزال، أو مخلب حيوان أسطوري، أو فضلات الكلاب المجففة، وحتى بول الأطفال والإبل ...إلخ، ولا عجب إذ إننا نجد أن بردية إيبرس تحتوي على أكثر من دواء، وهي تعود إلى حوالى ٣٥٠٠ سنة، وما زال بعضها مستعملاً حتى الآن.

وقد مرَّ إنسان بلاد الشرق العربي القديم، بالمراحل السابقة نفسها التي عرفتها معظم شعوب الأرض، في بحثها عن أسباب وعلاج أمراضها وآلامها المستمرة، مع تفوق ملحوظ له من حيث الأسبقية في تطوير أساليب علاج الأمراض، وذلك من خلال اللجوء المُبكِّر إلى الأساليب العلمية المبنية على قواعد الملاحظة والتجربة، فكان له السبق في التوصل إلى علاجات تعتمد على أدوية مؤلفة من الأعشاب الطبية (الطبيعية) تارة، وطوراً على بعض التركيبات الكيميائية، المُصنَّعة لديه، من خلال تجارب استغرقت عشرات السنين، ومبتعداً قدر المستطاع عن أساليب السحر والشعوذة في علاج أمراضه، ومقدماً للعالم أجمع، إنجازاً طبياً هائلاً، تجلى في مملكة ماري[1]، وذلك من خلال توصلها إلى معرفة مفهوم الحجر الصحي، ومبدأ انتقال العدوى، وهذا ما سنتعرف عليه في هذه العُجالة، من خلال هذه الأسطر القليلة المتاحة لنا عبر هذه المقالة المتواضعة.

وإذا ما أردنا البحث عن تطور مفهوم الصحة والعلاج الطبي بشكل عام في مملكة ماري، خاصة في عصر ازدهارها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأوّل من القرن الثامن عشر قبل الميلاد، لا بد من الإطلالة ولو بشكل سريع على تطور الطب في بلاد الشام وبلاد الرافدين، الأبوين الروحيين لمملكة ماري، من حيث اعتبارهما منبع الفكر والرقي الحضاري، الذي نهلت منه ماري، على اعتبارها تقع في منطقة متوسطة بين هذين الجناحين اللذين حَمِلا جسد طائر الإبداع في بلاد الشام والرافدين، وكأني بماري تأخذ مكان الرأس من هذا الطائر، بكل ما للرأس من مكانة في الإبداع والمعرفة.

ونظراً لبقاء ماري فترة طويلة من تاريخها تحت الهيمنة الرافدية، من تاريخ تشكلها حوالى ٢٩٠٠ ق.م وحتى بداية عصر ازدهارها (العصر الأموري الأخير) مما يعطيها صفة الوارث الحقيقي لعلوم بلاد الرافدين، ونظراً للأسباب السابقة، سنقتصر في حديثنا عن الطب والصحة

بشكل عام على بلاد الرافدين، ومن ثم ننتقل للحديث عن تطور الوعي الصحي في مملكة ماري.

فقد كان سكان بلاد الرافدين يؤمنون بوجود نحو ستة شياطين للمرض، وقد ذكروا في مخطوطة نشيداً إلى آلهة الطب (باونينسينا أوغولا) التي وصفوها بأنها «الطبيبة العظيمة لذوي الرؤوس السود» لكن هذه المخطوطة وهي أقدم صفحة من كتاب طبي قد خلت خلواً تاماً من الأمور السحرية الغامضة الخارجة عن نطاق المعقولات، فقد كان الطب عند السومريين مرتبطاً بدخول الأرواح الشريرة في جسم المريض، كشيطان الأوبئة (منتارو) أو نتيجة لسوء نوايا السحرة، ومكائد الساحرات وغير ذلك، وهكذا اعتقد سكان بلاد الرافدين الأوائل أن الصلوات والتعاويذ وحرق تماثيل السحرة من أفضل الطرق للعلاج، وعلى الرغم من ذلك فقد خطا الطب عندهم خطوات كبيرة نحو البحث عن علاج يتناسب مع نوع المرض، وبالتالي، تطور الطب لديهم مبكراً جداً قياساً بالشعوب المجاورة لهم، والتي كانت ما تزال بدائية تخطو أولى خطوات الحضارة.

إضافة إلى ذلك فقد استعمل سكان بلاد الرافدين العقاقير الطبية ووصفات الأعشاب والأدوية المختلفة، كما تشير إلى ذلك العديد من الرقم المسمارية المكتشفة، والتي تدل على معرفتهم الكبيرة بالكثير من الأمراض وطرق معالجتها، فقانون حمورابي (القرن ١٨ ق.م) مثلاً يذكر أطباء جراحين، وأطباء عيون، وأطباء بيطريين.

وقد كان الإله أيا (إله الحكمة والماء العذب) إله الطب والأطباء أيضاً، وبما أن له علاقة بالماء، فهذا يعني أنه كان للماء دور في الطب، فالطبيب السومري كان يدعى بالسومرية (آزو) وبالأكادية (آسو) وتعني (العارف بوساطة الماء) وسمي الطب والمداواة (أسوتو) ويقابلها بالعربية (آسى) ومواساة والطبيب يعني (الآس).

وقد دلت الأبحاث الحديثة على اعتمادهم على التجريب، الذي تولدت أصوله من المعارف العلمية والمعلومات الشعبية عند الناس، وكذلك من السحرة الذين لم يقتصروا في طرد الأرواح على الرقى، بل استعملوا العقاقير، لأنّهم كانوا يرون أنّ الأدوية تقتل الشياطين أو تضطرها على الأقل إلى مغادرة الجسم، ومن الطريف بالأمر أن بعض الرموز المقدسة بإله الطب، وهي العصا الملتفة حولها حية أو حيتان، هي الشارة المتخذة عند الأطباء في العصور الحديثة، ومنشأ هذه الشارة،

اعتقادهم أنَّ الحية رمز الحياة الدائمة، لأنَّها لا تموت وإنَّما تخلع جلدها كل عام فتعود إليها الحياة.

وقد جاء في إحدى الوثائق السومرية ما يؤكد أن الطب كان يمارس منذ حوالى ٢٧٠٠ق.م كما وجد في خزانة الملك الآشوري آشور بانيبال ٦٦٨- ٦٢٧ ق.م نص طبي مهم باللغة (اللهجة) السومرية، ويحتمل أن يكون أقدم من ذلك، حيث يعتقد أنه من فترة أور الثالثة في حدود ٢١٠٠ق.م وهو بذلك يعتبر أقدم نص طبي في تاريخ البشرية، وإنَّ مصدر هذا النص هو مدينة نيبور[٢]، وقد وردت فيه وصفات طبية وعقاقير، ومن جملة هذه العقاقير المعروفة (القاسيا) Cassia والحلتيت والمعروف علمياً باسم Asafoetida والزعتر Thyme ونترات البوتاسيوم وكلوريد الصوديوم والعسل ...إلخ.

لقد كان الطبيب عند السومريين إضافة إلى عمله في الطب، يعمل في الوقت نفسه كاهناً، أي إنَّه عدا استعماله العقاقير والأدوية المسكنة، فإنَّه يقوم بالسحر واستعطاف الآلهة وطرد الأرواح الشريرة المسببة للمرض، فقد كانت دراسة الطب تتم في المعابد، ولا نعرف أي نص يذكر لنا تعليمات بموجبها كان يتم تدريب وتعليم الكهنة والأطباء في تلك العصور، ولو أنَّ هناك بعض الإشارات إلى طبيب تحت التدريب (أسو أكاشكو) مما يدل على أنه كان يتحتم على الطبيب أن يمر بفترة تدريبية، وكانت أشهر مدارس الطب تقع في نيبور، وبور سيبا وإيسن[٣].

وتشير كتابات مسمارية إلى أن عدد الأطباء المحترفين لم يكن قليلاً، ومن هؤلاء كانت جملة من الأطباء الموظفين الرسميين، بعضهم خاص بالملوك، وكان الأطباء ينتقلون من بلد إلى آخر، ومن قطر إلى آخر، وقد كان الطبيب يحمل معه على الدوام حقيبة أو كيساً يضع فيه أدواته.

كما اعتمد سكان بلاد الرافدين في أدويتهم على ثلاثة مصادر، وذلك بحسب المادة المستخرج منها الدواء، وهي:

١- الأدوية النباتية كالحبوب والخضراوات والفواكه والزعتر وأشجار السدير.

٢- الأدوية الحيوانية كالعظام والشحم واللسان والحليب ومشتقاته.

٣- الأدوية المعدنية، كملح الطعام ونترات البوتاسيوم وكربونات الصوديوم والجبس.

وتأتي الأدوية المستخرجة من النباتات والأعشاب على رأس الأدوية عند أطباء العراق القديم. وقد ميَّز الأطباء بين الأدوية

التي تشرب داخليـاً والتي تستعمل خارجياً (للدهن أو المسح).

ويعتبر سكان بلاد الرافدين أوّل الشعوب التي وضعـت دستوراً للأدويـة، فقد ارتأى طبيب اسمه غير معروف، وعاش في نهاية الألف الثالـث قبل الميلاد أن يجمع ويدون أثمـن وصفاته الطبيـة لغرض استعمال زملائـه الأطباء، ولفائدة طلابه، فهيأ لوحاً طرياً من الطين قياسه ٩،٥ × ١٥،٩سم ونقش عليـه أكثر من اثنتي عشرة وصفة طبية من وصفات الأدوية المفضلة عنده.

وتعتبر هذه الوثيقـة الطينية هي أقدم كتاب موجز في الطب معروف لدى الإنسان بقيـت مطمورة فـي خرائب مدينـة نيبور طـوال ٤٠٠٠ سنة وهي موجـودة الآن في متحف الجامعة في فيلادلفيا. وبعد القيام بترجمتهـا تبيـن أنّها أوّل دستـور للأدوية (اقرباذين) في تاريخ الإنسان، ومنها استقينا كل المعلومات الطبيـة السابقة عند سكان بلاد الرافدين.

إنّ قيـام سكان بـلاد الرافدين بتدوين علومهم الطبيـة، إنّما يدل على رقي علمي منقطع النظير، خاصة وإننا نتكلم عن علوم تعـود إلى الألف الثالـث قبل الميلاد، ذلك العصر الـذي كانت فيـه البشرية جمعاء، باستثنـاء القليـل منهـا، ما تـزال تعاني مـن تباطـؤ خطواتها الأولى نحـو بدايات الحضارة، وعلى رأسها اختراع الكتابة، فما بالك بتدوين علوم طبية!!!.

وعـود على ذي بدء، وأمـام هذا الإرث الكبير من العلوم الطبية التي ورثتها ماري، فإنّ أهم مـا يلفت النظر في هذه المملكة، هـو قضية هامة جـدّاً، ألا وهي تقدم هذه المملكة في العلـوم الصحية، وعلى رأسها وجـود اختصاصات طبيـة نوعية، ومعرفة مبدأ العـدوى، وانتقال المرض من شخص إلـى آخر، عن طريـق الملامسة المباشرة، ومعرفـة مبـدأ العـزل الصحـي (الحجر الصحـي) إضافة إلى بعض جوانب التطور الطبي الأخـرى، والتي سنتعرف عليها، في خطوة تشكل قفـزة حضارية فريدة، إذا ما قيست بالزمـن الذي تعود إليـه، وهذا ما أثبتته اللقى والاكتشافات الأثرية.

فحينمـا نتحـدث عـن مـاري، فإنما نتحدث عن مملكة غابت عنّا تماماً منذ عام ١٧٥٩ق.م بعـد أن دمرها حمورابي البابلي ١٧٩٢- ١٧٥٠ق.م، وإن وجود إنجازات طبية في ذلك الحين، لهو شيء لافت للنظر وربما للاندهاش، خاصة إذا مـا عرفنا أننا أمام اختصاص في الطب، في عصر كان للسحر والشعوذة فيه اليـد الطولى في العلاجات الطبية، إذا ما استثنينا بعض الاستخدامات الطبيـة العلميـة فـي الألـف الثالث قبل

الميلاد، وقد مرت معنا سابقاً، وما شابهها في مصـر، وربما في مناطق من بلادنا، لم نتوصل لمعرفتها حتى الآن.

إلا أنَّ ما يميز الطب في ماري هو وجود أطباء أخصائيين، فقد ورد في أحد النصوص عن إيفاد طبيب مختص لعلاج حالة التهاب أذن على بعـد مئة كيلو متر من ماري، وهو مرسـل من الملك زمري ليـم[4] آخر ملوك مـاري لمعالجة هذه الحالـة الخاصة، مما يدل على مكانة مـاري الطبية، حيث كانت مركـزاً للأطباء الأخصائييـن المهرة، كما في عصرنـا الحالي، عندمـا نتحدث عن أطبـاء دمشق أو حلب المهـرة، من حاملي الاختصاصات الفريدة.

وفـي وثائق أخـرى نرى فـي الرسائل النسائية لشيبتو زوجة زمري ليم ملك ماري والتي تدل علـى الطابـع الإنساني لزوجة الملـك واهتمامها برعاية شـؤون رعيتها، نجد فـي الرسالتين اللتيـن أرسلتهما إلى حاكم ترقـا (تل العشـارة) وزوجته مايلي: ففـي الرسالـة الأولى: تطلب مـن الحاكم الاهتمام بامرأة فقيـرة، وهي مريضة قلب تعيش في ترقا، وهذا دليل آخر على معرفة سكان ماري وأطبائها بنوعية الأمراض، مع وجود أطباء أخصائيين بهذه الأمراض، فهم الوحيدون القادرون على تحديد نوع المرض ومعالجته، كما يجري فـي عصرنا الحالي بالضبط.

إضافة إلى ذلك فقـد كان أطباء ماري المهـرة على درايـة كافية ومعرفـة وافية بخصائـص بعـض النباتـات الطبية ذات الخصائص التسكينية التخديرية، فقد ورد في بعض وثائق مـاري ذكر للبنج، وكما هو معروف، فهو من النباتات ذات الخصائص التسكينيـة التخديرية، ولربمـا استخدمه «أطبـاء التخدير» في ماري في تسكين آلام بعض العمليات الجراحية البسيطة.

فلنـا هنا أن نتخيل قيام الطبيب (إيبيق - سيـن) أو الطبيب (ميرانـوم) باستدعاء أخصائي التخدير من أجل تخدير المريض إيـدي سيـن والمصاب بخـرّاج، وذلك من أجـل تخفيـف آلامـه أثنـاء تفجيـر هذا الخراج...!!.

إلا أنَّ أهـم مـا يمكـن أن نعرفـه عن مدى التطور الطبـي والمعرفة الطبية في مـاري، هو معرفتهم بمبـدأ انتقال العدوى بيـن المرضى، فقـد لاحظ سـكان ماري وبالأخص علماؤها: أنَّ الملامسة المباشرة بين المرضى المصابيـن ببعض الأمراض والإنسان السليم، أو حتى استخدام الأدوات نفسها، يُحـدِثُ انتقال المرض من الإنسان المصاب إلى الإنسان السليم، وإن كنّا نعتقد أنَّهم لم يتوصلوا لمعرفة مباشرة بالجراثيم أو

الفيروسات أو حتى الطفيليات، إلا أننا بتنا متأكدين من أنَّهم أدركوا أن مجرد ملامسة المصاب ببعض الأمراض، وخاصة المسماة عندهم بأمراض (السيموم)(٥) للإنسان السليم، كفيل بنقل العدوى إليه، فإنَّهم قد أدركوا أنه ثمة شيء ما ينتقل نتيجة هذه الملامسة المباشرة، وإن لم يعرفوا بالضبط ما هو، ولربما تكشف لنا الأيام ومن خلال دراسة المزيد من وثائق ماري معرفتهم بالجراثيم، أو غيرها من الطفيليات، على الرغم من عدم مشاهدتها بالعين المجردة، وهذا بحد ذاته إنجاز طبي مذهل، إذا ما قيس بالفترة الزمنية التي نتحدث عنها، أي في القرن ١٨ق.م، في حين أنَّ مرض الطاعون، كان قد فتك بربع سكان أوروبة في القرن ١٤م، حيث قتل حوالى ٢٥ مليون إنسان بسبب جهل سكان أوروبة حينذاك بأسباب نقل العدوى، فقد كانوا يعزونها (أي الأمراض) للسحر والشعوذة وغضب الآلهة، ولم ينتبهوا، وحتى لم يدركوا أن ثمة شيئاً ما ينتقل من المصاب إلى السليم نتيجة الملامسة المباشرة، أو استخدام الأدوات نفسها، لذلك كان انتقال المرض (العدوى) عندهم سهلاً وبسيطاً، فقد كانوا يدفنون موتاهم المصابين بالطاعون بلا أي إجراءات وقائية تمنع نقل الإصابة لهم، وذلك بسبب جهلهم بأسباب نقل العدوى،

فيما كان سكان ماري في القرن ١٨ ق.م أي قبلهم بحوالى ٣٢٠٠ سنة، قد عرفوا أنَّ الملامسة المباشرة تسبب نقل العدوى، وهذا ما أثبتته الوثائق الأثرية في ماري، والتي سنأتي على ذكر بعض مما توافر لدينا منها.

ففي إحدى رسائل زمري ليم إلى زوجته شيبتو، يقول لها: «سمعت نبأ مرض ناتاما، لكنها ظلت تتنقل في أرجاء القصر، وتختلط مع بقية النساء، أرجو منك يا شيبتو أن لا ينام أحد في فراشها، وألا تختلط ببقية النساء، كي لا تنتقل عدوى مرضها إلى البقية».

وقد أورد الدكتور عبد الله الحلو هذه الرسالة بشكل مفصل في كتابه / صراع الممالك في التاريخ السوري القديم / حيث ذكر الرسالة على الشكل التالي: «بلغني أن السيدة ننّامه أصبحت مريضة ... وهي لا تكفُّ عن مواجهة أناس كثيرين في القصر، وتستقبل زائرات كثيرات في بيتها ... لذلك أصدري أوامر مشددة بأن لا يشرب إنسان من كأسها، ولا يستعمل إنسان مقعدها أو سريرها ... ويجب أن تكفَّ عن استقبال سيدات أخريات في بيتها ... إنَّ مرضها من الأمراض المعدية ...».

ومن الرسائل التي أرسلتها شيبتو إلى زوجة حاكم ترقا (تل العشارة) المدعو (كبرى - داجان) تطلب منها الاهتمام

بامرأة فقيرة اسمها (نمّانه) وهي مريضة بمرض معد لعله الجدري أو السل، وتطلب الحجر عليها وعدم مخالطتها لبقية النساء، وهنا نجد أنفسنا أمام مسألة الحجر الصحي على المرضى المصابين بأمراض معدية، ففي رسالة أخرى ARMTX -١٤ تُعلِمُ شيبتو زوجها وسيدها زمري ليم بمرض امرأة تدعى اشتكا، وهي توضّح إجراءات العزل الصحي للوقاية من العدوى، ويبدو أن شيبتو هذه كانت مسؤولة عن هذا الحجر الصحي، مما يدل على مكانتها العلمية العالية، إضافة إلى مكانتها بالأصل كزوجة لزمري ليم الملك. ففي هذه الرسالة نجد:

- «السطر (٢): أن المرأة لن تعيش حتى وإن عولجت.

- السطر (٥): أسكنتها في البيوت الجديدة.

- السطر (٦): شرابها وطعامها منفصلان، ولا أحد يسمح أن يدنو من سريرها.

- السطر (٧): أو كرسيها.

- السطر (٨): سيدي يتصرف وفق ما يراه مناسباً».

مما يؤكد وبشكل قاطع على وجود الحجر الصحي في مملكة ماري، والذي ربما كان موجوداً في القصر الملكي في (البيوت الجديدة) التي ربما أشرفت على بنائها وتسير أمورها الملكة شيبتو بالذات، ولربما كان تحت إشرافها أطباء أخصائيون بهذه الأمراض وكيفية الوقاية منها، والتي كانت تدعى في ماري بأمراض (السيموم) أي الأمراض المعدية التي تحتاج لحجر صحي، وكل هذا كان يجري منذ ٤٠٠٠ سنة خلت.

ومن مظاهر الوعي الصحي لدى سكان ماري خاصة، وسكان الشمال السوري عامة، مسألة عزل المرأة نفسها أثناء الدورة الشهرية. فقد ذكرت بعض الوثائق أن العادة الحلبية أو السورية عامة، تقتضي بأن تسكن الزوجة مع زوجها تحت سقف واحد، لكن وفي طور العادة الشهرية، يمكن أن تترك المرأة زوجها لبضعة أيام، ريثما تنتهي من الدورة الشهرية، وذلك كما جاء على لسان ياريم ليم[٦] (والد شيبتو) زوجة زمري ليم، وذلك على اعتبار أنّ القصر حكمه حكم المعبد، ففي الرسالة (١٣) والتي تتيح لنا فهم بعض العادات الاجتماعية على المستوى الملكي على الأقل، فعندما يسأل ياريم ليم السؤال التالي: «أين ستسكن ابنتي طالما أن (الحضور الإلهي) أو المقدس عظيم في قصر ماري...» بمعنى وجود معبد داخل القصر. أي إنّ على الزوجة مغادرته في طور عدم الطهارة، إذا أُخذ بعين الاعتبار أنّ المرأة في (العادة الشهرية) تُعدُّ غير

طاهرة، من وجهة النظر الدينية، إذ لا يحق لها ممارسة الطقوس الدينية، وكذلك يجب عليها الامتناع عن الزوج، فعلى الزوجة مغادرة منزل زوجها في طور عدم الطهارة (العادة الشهرية).

ولنلاحظ أيضاً أنَّ العادة البابلية والماريّة (ماري) السابقة، والمسجلة في النصوص، توحي بأن بعض الزوجات لهن بيوتهن الخاصة خارج القصر، ومن جهة أخرى فإنَّ الرجل عندما يكون غير طاهر تنطبق عليه محرمة عدم الدخول إلى المعبد كالمرأة تماماً.

ونحن نعلم اليوم، أنَّ عملية الجماع بين الرجل والمرأة أثناء العادة الشهرية، مرفوضة ومستنكرة شرعياً وطبياً واجتماعياً وأخلاقياً، فطبياً (صحياً) وهو المُراد منه في البحث، نحن نعلم أن الجماع أثناء الدورة الشهرية ضار جداً للزوجة، لأنه يمكن أن يسبب لها بعض الالتهابات ونقل بعض الأمراض، وذلك بسبب انفتاح الأوعية الدموية في الرحم على الوسط الخارجي أثناء الدورة الشهرية، مما يُسهِّل عملية انتقال العوامل الممرضة لها، هذا عداك عن الموانع النفسية والأخلاقية الأخرى.

كل هذا يدلل مرة أخرى على مدى التقدم الطبي لدى سكان ماري، وخاصة في مسألة الطهارة والنجاسة وغيرها من الأمور الطبية والوقائية.

إضافة إلى ذلك، فقد كانت القوانين المتعلقة بالقضايا الطبية صارمة جداً في ماري، وخاصة في حال حدوث أخطاء طبية، فقد ذُكر أنَّه: «إذا فتح الجرّاح عين مريض بالمشرط، وشفي المريض على أثرها، يحق للطبيب أن يطالب بعشرة مثاقيل»[٧] فضة، لكن إذا أفضت العملية الجراحية إلى تعطيل العين، عندئذ تقطع يد الجراح، لكن يمكن للطبيب أن يعوض عن ذلك الخطأ بتعويض مادي. وقد أفاضت قوانين حمورابي كثيراً في هذا المجال، ويمكن البحث عن هذه القضايا أيضاً في معظم الكتب التي تتحدث عن حضارة بلاد الرافدين القديمة.

والجدير ذكره هنا أيضاً، بأن سكان ماري لم يهتموا بالطب البشري فحسب! بل أيضاً بالطب البيطري، فقد أكدت بعض الوثائق وجود أطباء بيطريين في ماري.

كما أشارت إلى وجود مربين للحيوانات، وتجدر الإشارة إلى أنَّه قد تكون لدى هؤلاء خبرات طبية مفيدة في معالجة الحيوانات المريضة، ومعرفة أمراضها وأسباب وطرق معالجتها، هذا وقد أكدت الوثائق وجود الأطباء البيطريين الذين عرفوا طرق تسمين الحيوانات بالحبوب، وقد كانت الحيوانات التي أرهقتها المسافة التي قطعتها من العاصمة إلى المراعي الملكية لاستعادة

قواها قبـل أن تجري الموافقـة عليها في المطابخ الملكية.

ختاماً، وبعد كل هذه الإنجازات الطبية الهامـة في مملكة ماري، لا يسعنا إلا نقول: إنَّ مستـوى الرعايـة الصحيـة في ماري، كان متطوراً جداً، وقـد قدَّم مفاهيم طبية (حجر صحي- عـدوى- اختصاص) كانت حينذاك، تعتبر بمثابـة الحديث عن أشياء خارج إطار الفهم والوعـي العلمي، خاصةً إذا ما قيس بالزمن الذي نحن بصدده، وهو بدايـة الألف الثاني قبل الميـلاد، وإن دلَّ ذلـك على شيء، فإنما يدل على شعبٍ وأمةٍ أبيا إلّا أن يضعا لنفسيهما مكانة خالدةً على صفحات الحضارة البشريـة، وإن غيَّبتهما طبقات متراكمة من تراب الزمن الغابر.

الهوامش

١- تقع مدينة ماري القديمة (تل الحريري) على الضفة اليمنى لحوض الفرات السوري الأوسط، وعلى مسافة ١٠كـم إلى الشمال من بلدة البوكمال، وذلك في نقطة التقاء إستراتيجي وجغرافي بين بلاد الرافدين في الشـرق وبلاد الشام في الغرب، وبلاد الأناضول في الشمال، والخليج العربي في الجنوب. اكتشفت ماري في عام ١٩٣٣م وقد نُقبَ في حناياها بشكل منتظم منذ ذلك الوقت على يد أندريه بارو، ثم على يد جان كلود مارغرون بمعدل حملة تنقيب كل سنتين.

وقـد كان لاكتشاف مدينة ماري صدى كبيراً على مستوى العالـم، فقد كتبت جريدة (العالم) الفرنسية حديثاً في معرض كلامها عن ماري:

«عاصمـة رائعة تنتزع من الرمال»، فبعد ٣٧ حملة تنقيب (حتى خريف ٢٠٠١م) كانت قد أصبحت إحدى أكثر المدن القديمة في الشرق العربي القديم التي نملك معلومات عنها، وهي غنية بالقصور الفخمة والمعابد، وبالمدارس الفنية التي أعطت أجمل الأعمـال المشرقية في مجالات النحت والتصوير الجداري، كذلك فقـد قدمت لنا كمية استثنائية مـن الأرشيف الإداري المؤرخ من نهاية تاريخ المدينة في عصر حمورابي البابلي ١٧٩٢-١٧٥٠ق.م، وهكـذا فقد ظهرت ماري كموقع للاستكشـاف، خصب بشكل خاص من أجل معرفة أوائل الحضارات المدنية الكبرى.

٢- نيبور: نفر حالياً، وتعتبر عاصمة السومريين الدينية، وهي مركز عبادة الإله إنليل وزوجته ننليل، بُنيت على نهر الفرات، وتقع جنوب شرقي بابل بحوالي ٤٥ ميلاً.

٣- يعرف موقع إيسن الحالي بـ إيشان بحريات بعد نحو ٣٠ كم جنوب نيبور، ومملكة إيسن ٢٠١٧- ١٩٧٤ ق.م أسسها القائد الأموري إشبي إرّا ٢٠١٧ - ١٩٨٥ ق.م.

٤- زمري ليم، آخر ملوك ماري الأموريين العظام، حكم ما بين ١٧٨٢ - ١٧٥٩ ق.م، وهو زوج شيبيتو ابنة ملك مملكـة يمحاض (حلب) ياريم ليم الأول ١٧٨٥ - ١٧٦٥ ق.م، وفي أواخر عهده سقطت مملكة ماري على يد حمورابي البابلي ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م عام ١٧٥٩ ق.م.

٥- السيموم: أي من السمّ.

٦- ياريم ليم الأول: ١٧٨٥ - ١٧٦٥ ق.م، أعظم ملوك مملكة يمحاض (حلب).
٧- المثقال = ٤،٨غ.

المراجع

١- أندريه بارو: ماري، ت. رباح نفاخ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٩م.
٢- إيفا شترومينغر: مملكة ماري، ت.قاسم طوير، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
٣- برهان الدين دلّو: حضارة مصر والعراق- التاريخ الاقتصادي- الاجتماعي- الثقافي والسياسي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.
٤- بشار خليف: مملكة ماري ٢٩٠٠ - ١٧٦٠ ق.م- وفق أحدث الكشوف الأثرية، دار الرائي للنشر والدراسات، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م.
٥- جان كلود مارغرون: ماري أو بدايات الحضارة المدنية في سورية، الحوليات الأثرية العربية السورية، المجلدان ٤٥- ٤٦، ٢٠٠٢-٢٠٠٣م.
٦- رياض رمضان العلمي: الدواء منذ فجر التاريخ إلى اليوم، عالم المعرفة، العدد ١٢١، ١٩٨٨م، الكويت.
٧- طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة- القسم الحضاري، بغداد، ج١، ١٩٥٥م.
٨- عبد الله الحلو: صراع الممالك في التاريخ السوري القديم ما بين العصر السومري وسقوط المملكة التدمرية، دار بيسان للنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
٩- علم الدين أبو عاصي: اقتصاد مملكة ماري - القرن الثامن عشر قبل الميلاد، منشورات وزارة الثقافة، سلسلة الدراسات التاريخية، دمشق، ٢٠٠٢م.
١٠- عيد مرعي وفيصل عبد الله: تاريخ الوطن العربي القديم (بلاد الرافدين)، دمشق، ط٤، ٢٠٠١ - ٢٠٠٢م.
١١- فيصل عبد الله: رسائل جديدة عن تاريخ حلب وشمال سورية في القرن ١٨ ق.م، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٤٥ ـ ٤٦، ١٩٩٣م، جامعة دمشق.
١٢- فيليب سيرنج: الرموز - في الفن - الأديان- الحياة، ت. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ٢٠٠٩م.
١٣- محمد عبد الحميد الحمد: حضارة طريق التوابل، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٧م.
١٤- نزار مصطفى كحلة: المرأة في التاريخ ما بين التأليه والتوبيخ، كتاب قيد الطباعة، دار إنانا، دمشق.
١٥- نعيم فرح: التاريخ القديم وما قبله، مطبعة دار الكتاب، دمشق، ١٩٨٨ - ١٩٨٩م.
١٦- وديع بشور: سومر وأكاد، دمشق، ١٩٨١م.

أولى المدن في العالم(1)
باسكال بوترلان(2)

ترجمة وإعداد: د. ماري شهرستان*



الثورة الحضرية المذهلة التي بدأت في الرافدين قبل الميلاد بأربعة آلاف سنة، لم تكن نتيجة خصوبة زراعية مفاجئة فحسب بل كانت مكاناً لتطور المبادرات في مجتمع كان قد أصبح اقتصاده متنوعاً جداً وذا خصوصية.

* مترجمة وباحثة سورية.

يعتبر تمدن الرافدين في الألفية الرابعة قبل الميلاد على أنَّه إحدى المراحل الكبرى في تاريخ البشرية.لقد استطاعت متحدات قروية ديناميكية جداً في جنوب العراق أن تبني حضارة مدنية في بضع مئات من السنين مبتكرة نمطاً جديداً للحياة إضافة إلى أسلوب جديد في رؤية العالم وتدبيره. هذه «الثورة الحضرية» كما أسماها غوردن شايلد[3] عام ١٩٣٠م مرتبطة في الأدبيات الأثرية بموقع الوركاء، أي أوروك القديمة التي أعطت اسمها لعصر ولثقافة أوروك وذلك من عام ٤٣٠٠ إلى ٣١٠٠ قبل الميلاد.

كانت المدينة السومرية وسط شبكة كبيرة من العلاقات والمبادلات والتي يرتبط نموها بالتحولات التي شهدها العالم الرافدي: دلت دراسة المواقع على سعة العلاقات التي قام بها السومريون مع جيرانهم منذ العصور المسماة «ما قبل التاريخ». ففي الألف الرابع قبل الميلاد أسسوا مدناً في سورية وكان لهم تأثير ثقافي كبير من وادي النيل إلى بلاد فارس، لدرجة كان بالإمكان التحدث عن «نظام – عالم أوروكي». وفي الألف الثالث أي في حوالي عام ٢٥٥٠ق.م. حصل في سورية أيضاً تحضر يسمى «الثورة الحضرية الثانية»، للدلالة على أنَّها حصلت لاحقاً وتأثرت بالدول السومرية الواقعة إلى الشرق منها.

أوروك، وطن جلجامش

أوروك، وطن الملك جلجامش الذي عاش حوالى عام ٢٦٠٠ق.م، كانت قبل هذا الملك بـ٥٠٠ عام مركزاً هاماً يمتد على مساحة ٢٥٠ هكتاراً، أي توازي مساحة أثينا في عهد بيريكليس. تشكل هذه الحاضرة مركزاً فخماً عظيم الحجم يتألف من منطقتين: من برج قديم ذي طوابق إلى الجنوب منه تقع الأبنية القديمة لحي إيانا، وفي الغرب تقع مجموعة هائلة أخرى وهي مجموعة الزيقورات للإله السومري آنو (وهي أبنية رافدية ذات طابع مقدس مثل برج بابل). هنا توجد الأحياء الرسمية، فيها أمكنة للاستقبال حيث تمَّ اكتشاف مئات الألواح على أرضها التي تثبت كتابة العمليات الإدارية الحاصلة في ذلك القطاع. لم يكن حجم أوروك هو الذي جعل منها مدينة بل تراتبية البناء وعلى الأخص التجمع الكثيف في مكان نوعي مخصص للفعاليات السياسية أو الدينية، كما لاختصاصيّ الكتابة وللكتّاب والناسخين. لقد تمَّ العثور في هذه الأحياء على ٥٤٠٠ نص غالبيتها نصوص حسابية مدونة بالحروف ما قبل المسمارية.

لقد تمت دراسة تراتبية البناء في موقع أوروكي آخر[4] وهو موقع «حبوبة الكبيرة». شوهد في هذا الموقع أقدم مخطط لمدينة

فـي العالم. لقد تعاقب علـى هذه المدينة مراحـل عدّة مـن أنماط السكن. فخلال المرحلـة الثانيـة اتسعـت مساحتها من ٦ إلى ١٠ هكتـارات وأصبح لها سور مستقيم طوله مئات الأمتار مزخرف على مدى طوله بكـوات وحجيـرات. ويبلغ عرض الجدار ٣،٣٠ متراً وقد دعّـم بدوائر بارزة بحوالى المتريـن تقريباً. إنَّها عملية تمدين حقيقية رسمت وفق مشروع قد تمَّ تصوّره سلفاً.

في حبوبـة البيـوت مرصوصـة تجاه بعضها البعض وفيمـا بينها شبكة طرقات متدرجة. المخطط ذاته ليس متعامداً لكن يشاهد محور شمالـي - جنوبي قد تقوَّس إلى الداخل في الشمال، ومحاور شرقية - غربية تربط هـذا المحور بأبواب المدينة. يتفـرع عن هـذه المحاور أزقـة صغيرة أو طـرق مسدودة. وتبـدو الشـوارع الرئيسة مفروشة بالحصى.

العديد من البيـوت الخاصة مبنية وفق مخطـط ثلاثي التقسيـم (مساحة مركزية وعلـى جوانبهـا غـرف ضيقـة) والبيوت الكبيرة مجهزة بباحـة محاطة من جانبيها بغـرف واسعـة. لقد تـمَّ علـى أرض هذه المنازل اكتشـافُ ذخيرة وافرة من الخزف وخصوصـاً كرات صغيرة مـن الآجر عليها طبعـات أختام ولويحـات. الثقافة المادية لسكان «حبوبة الكبيرة» كانت مماثلة لثقافة سـكان أوروك وكان الحي الرسمي الإداري يشرف على التجمع السكاني، وفيه مبنيان ثلاثيا التقسيم وصالة استقبال شبيهة جداً بأبنيـة أوروك مهمـا يكن مـن أمر المركز السياسي لهذه المدينة، فهو في واقع الأمر نتيجة عملية تمدين حقيقية.

تقـع المدينة السومريـة في قلب شبكة علاقـات: إنَّها مركـز اقتصـادي مرتبط بسائـر البلاد بعلاقات عـدّة. كانت حبوبة الكبيرة أكبر المنشـآت من سلسلة ترتيبات أوروكيـة في وادي الفـرات الأوسط. كانت هذه الإنشاءات بعيدة عن المجرى الأساسي للنهر كي تكون محمية من الفيضانات، وفي الوقـت نفسـه كان باستطاعتهـا السيطرة على الوادي واستثماره: أمَّا زراعة الأراضي المنخفضة وأراضي الهضاب فقد كانت تتم عندمـا تسمح الأمطار بذلـك. وكانت هذه المنشآت تراقب تنقلات السلع والبشر على مدى طول النهر.

المدن، مراكز اقتصادية إقليمية

كانـت أوروك مركزاً نشطـاً جداً حيث كانـت محاطة بشبكة مـن القرى والبلدات الصغيـرة الممتدة على طول أقنية الفرات. وتطور مركز بهذا الحجم الكبير كان يستند إلى المصادر الزراعيـة للقرى الواقعة إلى أعلاه. كانـت الحبوب تصـل إليه بالطرق

النهرية. وكانت الشبكة الكثيفة لفروع أقنية الفرات ودجلة تشكل في الألف الرابع ق.م مجموعة فريدة من نوعها وكانت هي نسق حياة سومر واستقرارها: ما كانت النصوص تسميه بـ«البلد الحي» هي الأرض المروية بمياه السقي التي كانت الأقنية قد نقشت رسومها الشبيهة بالأشجار والتي ما تزال ظاهرة للعيان حتى اليوم في المناطق التي تصحرت لاحقاً. كانت تلك الأقنية إضافة إلى إرواء الأراضي تفيد في نقل الحبوب المكدسة في مخازن المراكز الحضرية. وكانت الأسر السومرية الكبيرة تعيد توزيعها بشكل حصص يومية على الحرفيين وعلى الطواقم المختصة بالإنتاج المتنوع.

تستند الثورة الحضرية في واقع الأمر إلى ظهور الاختصاصيين كما إلى بروز شخصيات اجتماعية مميزة. وكان تطور الحرفية نتيجة لسيرورة طويلة الأمد بدأت منذ الألف السادس ق.م في الرافدين. كان الخزف القبتاريخي والمليء غالباً بزخارف متعددة وبزهور يتم رسمها باليد وفي إطار عائلي وربما خدمي أنثوي. ونلاحظ اعتباراً من عام ٤٥٠٠ق.م تبدلات وتحولات فجائية هامة: لقد أخذ التطور أشكالاً موحدة، فبدأ بتبسيط في الزخرف المطلي ثم باختفائه في صناعة المزهريات المصنعة بدولاب الخزّاف. يبدو أن كل السلسلة العملية لإنتاج الخزفيات قد تكيفت لتلائم حاجات جديدة: وهي أنَّ توزيع الحصص الغذائية قد استوجب صناعة ذات إنتاج غزير لأقداح ثم لقصعات قد صنعت بشكل خشن وكانت تمثل ٦٠٪ من مجموع الخزفيات المكتشفة في بعض المواقع. هذه الخزفيات المقولبة والتي كان يتم شويها في مراكز حرفية حيث كانت تتجمع ورشات الصناعة والأفران.

الأشكال المتنوعة من الخزفيات والمثبتة كتابة على لويحات تدل على تطور سلسلة اقتصادية جديدة: وهي استثمار وتحويل منتجات مشتقات الحليب، وصناعة البيرة والنبيذ، التي تدل على ثورة زراعية - غذائية تساوي في أهميتها أهمية الثورة النيوليتية.

هذه الثورة الزراعية هي حصيلة المنتجات الآتية من المزروعات المروية ومن الرعي وتربية المواشي أيضاً: هناك ألوف من الأختام التي عثر عليها في الرافدين تدل على أنه اعتباراً من الألف الرابع كانت هناك مجموعات حرفية عدّة وخصوصاً في إنتاج النسيج. حتى هذه المرحلة كان ذلك حاصلاً من إنتاج الكتان ثم توجه الإنتاج نحو التحول إلى الصوف الذي توفره قطعان الماشية الكبيرة التي ترعى في مستنقعات سومر وحتى في

سهوب وفيافي منطقة الرافدين العليا. في نهاية الألف الثالث يُقدَّر أنه كان في سومر مزرعة فيها ٥٣٥٠٠٠ خروف وأنَّ مدناً مثل جيرسو وأور كانتا تستخدمان من ١٣٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ امرأة في إنتاج النسيج.

نفهم إذاً لماذا يتم ربط الثورة الحضرية بالنمو الديمغرافي الذي جعله المدخول الزراعي لسومر أمراً ممكناً. لكن هل هذا هو السبب الوحيد لنشوء المدن؟

مراكز سياسية وثقافات ديناميكية

هناك عوامل عدة لتفسير هذه الظاهرة في الرافدين: تطور الزراعة المروية بشكل خاص. ويتطلب هذا الأمر تنظيماً وتنسيقاً للشعب الذي أحيط بمؤسسات قمعية: إنَّها نظرية الاستبداد القديم. لم يتطلب تطور شبكة الري السومرية في بداياته أعمالاً إدارية ضخمة لأنَّ الأقنية المائية الموجودة منذ الألفين الرابع والثالث كانت توفر الري بطريقة بسيطة. لكن هذه الطريقة ارتقت لاحقاً حتى أصبح كل النظام النهري تحت إشراف الدولة في نهاية الألف الثالث. وكان ذلك تطوراً متأخراً.

في مرحلة بزوغ المدن الأولى، لعبت الظروف البيئية دوراً حاسماً لكنه قابل للمناقشة في بزوغها: لما كانت تلك المدن السومرية قد نشأت على ضفاف روافد متداخلة لدجلة والفرات، استثمرت بمجهود بشري محدود الثروات الاستثنائية الهائلة لحوض بيئي مؤلف من دلتا واسعة جداً فيها ثروات سمكية غزيرة، وقصب ومياه للري. في ذلك العصر كان شاطئ الخليج العربي على بعد ٢٠٠ كم داخل الأراضي والمدن السومرية وكانت مدن أقصى الجنوب - الشرقي تقع فوق بحيرات شاطئية. ويُعتقد أنَّ الأمطار المؤذية كانت تصيب سومر في أعوام ٣٥٠٠ق.م. واعتباراً من هذه الفترة تغيرت الظروف المناخية باتجاه الجفاف الشديد ومن غير المستبعد أن يكون هذا الأمر سبباً في تناقص السكان.خلَّف هذا القحل مساحات شاسعة جرداء كانت ستزرع بمياه الري.

مهما كان مقدار مشاركة السكان الوافدين الجدد في هذه السيرورة فإن نشوء المدن وازدهارها الديمغرافي أمران مرتبطان بوجود منظمات جماعية تعاونية نضجت في جنوب العراق منذ مئات عدة من السنين اعتباراً من عام ٤٣٠٠ق.م. والتنظيم الاجتماعي لهذه الاتحادات القروية كان قد تلاءم مع متطلبات الزراعة المروية. هناك هيئات سلالية قوية تمَّ العثور على بيوتها في الألف الخامس ق.م. كانت قد تنظمت في منطقة هندسية خاضعة لرئيس (أو

لضابط). ولا يزال النقاش دائراً حتى الآن حول فعل الديانة في هذا التنظيم المغلق. إضافة إلى أنّ ظهور الأبنية الضخمة قد تمّ تفسيره بشكل متعدد: هل هي معابد، أم صالات للاجتماعات أم حتى سكن لعائلات القادة؟ هل دعَّم هؤلاء سلطتهم باستنادهم إلى ديانة ممأسسة؟ كان هذا الجزء من العراق «قفصاً اجتماعياً» حقيقياً: لأنَّ المساحة المسكونة فيه كانت محددة تماماً وهي واضحة جدّاً في الآثار، لهذا السبب آثار الازدهار الديمغرافي المرتبط بالزراعة مسائل كبيرة جداً. لم يغدُ هذا الازدهار حركة توسعية بانتظام ودقة إلا كما حصل في اليونان. والمسائل الاجتماعية الناجمة عن الكثافة السكانية كان يتم حلها بإنشاء المدن: في حوالى عام ٣٠٠٠ق.م، وعلى أرض تساوي مساحتها مساحة سويسرا، كان يوجد على طول الأقنية الثلاث للفرات ودجلة سلسلة من الدول (حوالى خمس عشرة دولة) تستفيد كل دولة منها بجزء من الشبكة. هذه الدول لم تكن من نمط المدينة الدولة كما يكتب عنها باستمرار إنما كانت دويلات تحتوي على العديد من المراكز الحضرية التي لها وظائف متنوعة. دولة سومرية كدولة «لغش» كانت تمتد عام ٢٥٥٠ ق.م على طول أقنية عدّة من دجلة وذلك بطول ٦٥كم وتستثمر ٢٠٠٠كم مربع من الأراضي المروية (من أصل مساحة تبلغ ٣٠٠٠)، وفيها ٢٥ بلدة و٤٠ قرية وثلاث مدن هامة: عاصمة سياسية وهي «لغش»، وعاصمة دينية وهي «جرسو»، وميناء يقع على بحيرات شاطئية من المجرى السفلي لدجلة. وكان لهذه الدولة في الشمال الشرقي حدود بطول ٤٥ كم مع أقرب جار لها والذي كانت في صراع مستمر معه من أجل السيطرة على الأراضي المروية.

سومر: رؤية عرقية للعالم

على الرغم من الصراعات التي كانت قائمة فيما بينها، كانت هذه الدول مرتبطة مع بعضها البعض بشعور عميق قوامه وحدتها الثقافية، والتي تجسدت بالكتابة المسمارية وباللغة السومرية: كان يوجد ما لا يقل عن ٣٠٠٠ ختم قد حفر عليها رموز المدن الرئيسية، تعبر عن رابطة كانت تراقب انتقال بعض المنتجات. تبنَّى السومريون رؤية إثنية – مركزية للعالم تفوق نظرتهم بالانتماء إلى اتحاد سياسي واحد، وهي نتيجة لإحساسهم العميق بهويتهم الخاصة وبفكرة أن باقي العالم كان مُعدّاً ومسخراً من قبل الآلهة خصيصاً لتموين مدنهم التي كانت تقوم بتبادل المنتجات الحاصلة من النظام الاقتصادي المذكور، وبشكل خاص النسيج، مقابل المواد الأولية التي كانت

غيـر موجودة في جنوب العراق، وخصوصاً الخشب والأحجار الثمينة والمعادن.

هناك مدينة أخـرى وهي «أور» الواقعة على الخليـج العربي على رأس شبكة كبيرة تعيـد توزيع المنتجات في بـلاد الرافدين الواسعـة. كانت النخبـة السومرية تؤسس رمزياً سلطتها بامتلاك هذه الأشياء الفاخرة التي وجدت في المدافـن الملكية في أور. نشـأت المدن السومريـة نتيجة للمبادلات البحريـة والنهرية. فإن كانـت أور البوابة البحرية لبلاد سومـر، برزت ماري كإحدى بواباتهـا النهرية: لقد تـم بناؤها في نهاية الألف الثالث ق.م. بشكل دائري، تمتد على طول ١٥٠كـم على نهر الفـرات وبمساحة (٢٥٠هكتـاراً) في وادي هـذا النهر الكبير لمراقبـة المواصـلات النهريـة واستيراد النحاس مـن الشمال إلـى الرافدين: لقد أصبحت هـذه المدينة أيضاً مركزاً لتحويل وإعـادة تصديـر النحاس كما تـدل عليه التنقيبات في حي حرفي في المدينة. كانت ماري مركزاً لدولة كما كانت أيضاً المحطة الرئيسية الكبرى للتحـولات الثقافية التي حصلت في الرافديـن. الاكتشاف الذي تمَّ عام ٢٠٠٢م في هـذا الحي الحرفي لأقدم دولاب في التاريخ يبرهن عن تنوع في الإنتاج كما يدل على انتقال التقنية التي نشأت في بـلاد سومر إلى سهـوب الرافدين الأعلى.

كانـت لمدن هذه المناطق ثورتها الحضرية الخاصة بها: إنَّها مدن «الجيل الثاني» التي لـم تعد مرتبطة مع بعضها البعض بالطرق النهريـة بل بالطرق الأرضية حيث أصبحت المبـادلات التجاريـة ممكنـة باستعمـال العربات بدولابين أو بأربعة دواليب.

غدت هذه المدن اليوم معروفة ومجالاً لأبحاث متطورة منها: إيبلا في سورية الغربية وموقع تل بيدر في الشمال الشرقي من سورية اليوم. كان هـذان الموقعان مركزين لتبادل المنتجات والإدارة، لكـن هاتين المدينتين الواقعتيـن فـي السهوب السوريـة الغربية تستندان إلـى قاعدة اقتصاديـة مختلفة: وهي الرعـي نصف البـدوي. ومساحتهما لم تتجـاوز أبداً الـ ١٠٠ هكتـار بينما كانت أوروك في بدايـة الألف الثالث قد توصلت إلى ٥٥٠ هكتـاراً. إنَّها المستويات الحرجة للثـورات الحضرية فـي الرافدين. الأولى في حوالـى عـام ٣٥٠٠ق.م. وكانت نتيجة تحـولات فجائية اجتماعيـة وبيئية معقدة مرتبطة بالتطور وبترتيـب سهول النهرين. والثـورة الثانية في حوالـى عام ٢٥٥٠ق.م وكانت نتيجة نمـو المجتمعات الزراعية – الرعوية الملائمة لسهوب سورية والمرتبطة تماماً بمدن جنـوب الرافدين. هي إذاً ثورة ثانوية. وكما في أمكنة أخرى من العالم التي حصل فيها تمدن أولي مثل وادي أوكزاكا(٥)

وبلاد المايا في أمريكا، أصبح الرافدين بين أعوام ٤٣٠٠ و٢٠٠٠ق.م مجموعة من المدن المبنية على توازن اجتماعي- بيئي هش جداً. المبالغة باستثمار الأراضي في جنوب العراق وانفصال المجريين المتحدين لدجلة والفرات، والتقدم الحتمي لدلتا الأنهر هي أمور خربت المدن السومرية تدريجياً لمصلحة مدن لها مواقع أفضل مثل بابل وآشور.

الحضارة ما قبل الكولومبية(٦)

يطلق التعبير حضارة (أو ثقافة) ما قبل الكولومبية (أو ما قبل الإسبانية بالنسبة إلى البلاد الأمريكية - الإسبانية) على سكان أمريكا الأصليين والذين تحددت وحدتهم الثقافية قبل اكتشاف القارة من قبل كريستوف كولومبس، أو بشكل عام، قبل أن تنهزم هذه الشعوب عسكرياً أو قبل أن يتضح تأثير الثقافة الأوروبية فيها.

أولى الحضارات التي يمكن التعرف عليها هي ثقافة «كلوفيس» التي تعود مواقعها إلى ١٣٠٠٠ عام. لكن الحضارات الكبيرة الأولى ظهرت في أعوام ٥٠٠٠ق م. يمكن التعرف على حضارات أثرية عدة وعلى الأخص في حقبة العصر الحجري الأمريكي القديم وحقبة العصر الحجري الأمريكي المتأخر.

في أمريكا الوسطى هناك حضارة: الأولميك، والتولتيك، والزابوتيك، والميكستيك والزتيك والمايا. وفي أمريكا الجنوبية، حضارة الكارال والحضارات الأندينية: الأنكا، الشيبشا، والكاناري. وتستخدم هذه التسمية أي ما قبل الكولومبية للدلالة أيضاً على حضارة المسيسيبي في أمريكا الشمالية في موقع «كاهوكيا» التيهي أيضاً اسم أكبر مدينة في شمال المكسيك. يمتد تاريخ هذه الحضارات عبر ألوف من السنين منذ الآثار الأولى للسكن في العصر الحجري القديم الأعلى وصولاً إلى الاستعمار الأوروبي للأمريكيتين في العصور الحديثة.

كانت حضارات أمريكا عندما تلاقت مع الأوروبيين قد حققت العديد من الإنجازات الرائعة. فعلى سبيل المثال، عندما اكتشف الإسبان عاصمة الآزتيك «مكسيكو- تينوشتيتلان»(٧)، كانت حينها إحدى أكبر مدن العالم إذ يبلغ عدد سكانها حوالى ٢٠٠٠٠٠ نسمة. لقد طوَّرت الحضارات الأمريكية القديمة علوم الفلك والرياضيات وتقنيات معقدة في الزراعة وهندسة العمارة كما توصلت إلى درجة عالية من التنظيم الاجتماعي.

لكن غالبية الأمريكيين الأصليين لم تستخدم الكتابة إلا في حالات خاصة، ففي

أمريكا الوسطى وجدت الكتابة على النصب التذكارية كما في دستور الأدوية وهي أمور قد تمَّ تدميرها وإتلافها كلها تقريباً من قبل الإسبان الذين كانوا يعتبرونها نوعاً من أنواع الوثنية!. ولم يبق من هذه الوثائق سوى القليل وقد تم حفظ هذا الكم اليسير فأعطى المؤرخون الجدد خلاصة الثقافة والمعارف في أمريكا الوسطى. بعض هذه الحضارات كانت قد خبت منذ زمن بعيد ولم يعرف عنها إلا بعد التنقيبات الأثرية. لكن هناك حضارات أخرى معاصرة للفترة الاستعمارية وتمَّ وصفها في نصوص تاريخية. لا تزال بعض الشعوب، من التي أسست هذه الحضارات، حية وتحتفظ بتقاليد وممارسات متنوعة تعود للفترة ماقبل الكولومبية إنَّما مزجتها مع تقاليد تبنتها من الأوروبيين.

حضارة الكارال

أثير الجدل حول نشوء المدن في أمريكا الجنوبية، وذلك بعد أبحاث قامت بها عالمة الآثار الأمريكية «روث شادي سولي»[٨] وفريقها على موقع «كارال» شمال «البيرو».

«كارال – سوبة» Caral-Supe تسمية «سوبة» تعود إلى الموقع الأثري في وادي نهر «سوبة»، الذي اكتُشف فيه مجتمع معقد ماقبل كولومبي كان يتألف من ثلاثين مركزاً رئيسياً مسكوناً في ما يسمى اليوم منطقة «نورتة شيكو» في وسط الساحل الشمالي للبيرو على بعد ٢٠٠ كم من ليما. إنَّها أقدم حضارة معروفة في أمريكا وكان عصرها الذهبي قد ازدهر منذ الألف الثالث ٣٠٠٠ق.م إلى القرن الثامن عشر ١٨٠٠ق.م. وهي متزامنة مع ثقافة الفالديفيا في الإكوادور. وقد تم الاعتراف بأنَّ البيرو يعتبر منطقة نمو وتطور الحضارات بالمستوى نفسه لمنطقة الهلال الخصيب. لكن حضارته بزغت بعد ألف عام من حضارة سومر وكانت معاصرة لأهرامات مصر القديمة وسبقت أهرامات الأولميك بحوالي الفي عام. وهرم «كوكولكان دي شيشن إيتزا»[٩] هو أكثر الإنجازات شهرة في الحضارات ماقبل الكولومبية، ويقع في المكسيك. يبلغ عدد هذه المناطق الأولية في العالم ست مناطق، اثنتان منها في أمريكا وهي البيرو وأمريكا الوسطى. وبالمقارنة مع مراكز تطوّر عالمية أخرى يبدو الساحل البيروفي مرشحاً ليكون من بين أولى حركات التطور في الحضارة. تتأثر المنطقة بالأندس في الشرق والرياح الصابيات من المحيط الهادئ في الغرب التي توقف الهواطل. غير أن المنطقة مروية بخمسين من الأنهار التي تحمل معها الثلج المذاب من الأندس كما أن نمو

وتطور السقاية بفضل المياه يبدو حاسماً في بزوغ كارال. كل النصب التذكارية الفخمة في فن العمارة وجدت في مواقع قريبة من أقنية الري.

وكارال، مجموعة حضرية مساحتها ٦٦ هكتاراً مؤلفة من ٣٢ بناء وهي أبنية عظيمة الحجم تشكل مجمعات سكنية كما توجد مناطق سكنية أكثر تواضعاً في الأطراف. تعكس الآثار التي تعود إلى أعوام ٢١٠٠ق.م تنظيماً معقداً على مساحة واسعة وتقنية بناء متطورة. ويبرز فيها المعبد الكبير (١٥٣ متراً على ١٠٩) وهو أهم نصب تذكاري في الموقع إن بأبعاده أم بوظيفته كمقر للسلطة يبدو البناء هرمي الشكل يتألف من مصاطب متراكبة بارتفاع ٢٨ متراً موصولة مع بعضها البعض بوساطة درج يربطها بمكان مستدير منخفض. يشهد هذا التراكب الهندسي على التجديد الدائم للأبنية. كان هذا النشاط الهندسي المعماري مرتبطاً بالمجال الطقسي الشعائري. قبل التجديد كانت الأبنية مدفونة مع قرابين متنوعة (عظام أموات وأقمشة). كل هذه النشاطات تستوجب وجود بشر وثروات، وهي تدل على وجود مجتمع تراتبي مع نخبة حاكمة وشعب في خدمتها. برأي «شادي» تمثل كارال أكثر من مركز رسمي واحتفالي: إنها أول مدينة في الأندس الوسطى تواجد فيها سكان بشكل دائم.

اندثار شعب كارال

إنَّ زوال حضارة بهذا المستوى من الازدهار قد حصل على مدى قرن من الزمن بين ١٩٠٠ و١٨٠٠ ق.م. بسبب موضعها الواقع بين صفيحتين تكتونيتين غلبت فيه الزلازل الأرضية في تلك الحقبة الغابرة كما تغلب فيه في عصرنا الحالي، وذلك وفق اختصاصية علم الآثار روت شادي سولي. لقد تكيَّف سكان المنطقة مع هذه الهزات بإصلاحهم الشقوق والأضرار الأخرى التي كانت تلحق بالأبنية. غير أنه قد حصل سلسلة متتابعة من الزلازل بقوة تفوق السبع درجات (٧) على مقياس ريختر مترافقة باختلال مناخي (الـ- نينيو)، وقد تسبب هذان العاملان في تدمير هذا الشعب. لاتزال آثار الإصلاحات المجراة على الشقوق ظاهرة على المباني بينما الشقوق التي حصلت جراء الزلزال الأخير لم تبدُ مرممة الأمر الذي أتاح قياس مدى الأضرار الحاصلة. ثم غطت الرمال كل الأبنية والمنشآت وحفظتها من الهزات اللاحقة فبقيت على حالها كما تركها السكان.

هناك مواقع أخرى مثل «أسبيرو» الذي يعود إلى عام ٢٧٠٠ق.م. وموقع الـ باريزو إلى عام ٢٠٠٠ق.م. على الساحل، أو مواقع كوتوش والغالغادا فهي تعود إلى

عام ١٩٠٠ق.م. وتقع في الجبل غير أنها لا يمكن أن تعتبر كمراكز حضرية حيث كانت وظيفتها للرسميات والتقاليد الاحتفالية بشكل رئيسي.

الهوامش

١- دراسة نشرت في مجلة العلوم الإنسانية العدد الشهري رقم ١٥١ شهر تموز ٢٠٠٤م في أصول الحضارات.

٢- باسكال بوترلان PASCAL BUTTERLIN أستاذ محاضر في التاريخ وعلم آثار العوالم القديمة، في جامعة فيرساي- سان كانتان أن إيفلين، مخبر أورمد-université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines، laboratoireUrmed. نشر مؤخراً الأزمنة قبل الحضرية في الرافدين. العلاقات والتثاقف في عصر أوروك في الشرق الأوسط.

3- Gordon Childe.

٤- من قبل بعثة تنقيب ألمانية عام ١٩٧٠م.

5- Oaxaca.

٦- مقالة من الموسوعة الحرة ويكيبيديا، ترجمة وإعداد د.ماري شهرستان.

٧- Mexico–Tenochtitlan.

٨- Ruth Shady Solis: عالمة آثار بيروفية.

9- Kukulcán de ChichénItzá.

رباعيات الدرويش

د. عيسى الدرويش ✻



ليس دمعي سوى عصارةِ روحي   وطني أنت من آثار حنيني
من بعيد السماءِ، جاءت إليهِ   لحبيبٍ قد جئتُ أبكي عليه

✻ دبلوماسي وأديب وشاعر.

لا أظنّ الفردوس غير مكانٍ
تُسرع الروح للسلام عليه
وحياةُ الإنسان نهرٌ طويلٌ
كلُّ مافي الوجودِ في ضفّتيه

* * *

يبحر المرءُ في الوجودِ عميقاً
عقلُه عاجزٌ.. وكونٌ غريبُ
وشكوكٌ ما بعدها من شكوكٍ
بعضها باطلٌ وبعضٌ مريبُ

والصوابُ الصوابُ ما أنت فيه
قادرٌ فعله ورأيٌ مصيبُ
واتركِ الغيَّ والجهالةَ عمداً
ليس في السعي أي شيءٍ يعيب

أنا ما كنت غير نهرٍ غزيرٍ
كلُّ يومٍ في مائه يتجدَّدْ
يمنح الأرضَ نعمةً وجمالاً
وطعاماً في موسم القمح يُحصدْ

وأظنُّ الحياةَ كالنهر تجري
وجميلُ الحياةِ فكرٌ تمرَّدْ
فتحرك نحو الحياة بعقلٍ
إنما الموتُ، موتُ عقلٍ تجمّدْ

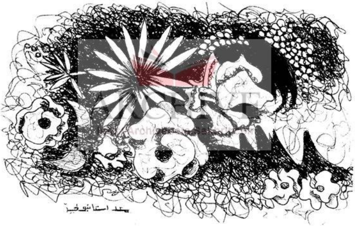
* * *

يا صديقي لا تحرم الوردَ عطراً
إنَّما العطر في الورود انتماءُ
وانتماءُ الإنسان للأرض طبعٌ
جسّدته في آدم حوَّاءُ

أي معنى للكون دون غرامٍ
وجميل الغرام فيه اشتهاءُ
وجميل الحياة سلمٌ وحبٌّ
ثم عدلٌ وموطنٌ وإخاءُ

موشح دِمَشقي

●
حسن بعيتي



-١-

يُنيخُ الزمانُ
على بابها..
وأرتالُ حُسَّادها سُجَّدُ

كأن الزمانَ لها عاشقٌ..
بآلاءِ أسمائها يشهَدُ..
يكونُ.. إذا ما تراءتْ لهُ
وتغرُبُ عنهُ
..فلا يوجَدُ

● شاعر سوري.

العمل الفني: الفنان سعد استانبولي

إذا الشامُ غابتْ
فلا مشهدٌ..!
و تبدو فيأتلقُ المشهَدُ
يُجدِّدُها
دورانُ المدى
كأنْ منْ صميم الرَّدى
..تُولَدُ
أرى وجهَها اليومَ
يُشبهُ حزني
و يوشكُ منْ حُسنهِ
يُعبَدُ
وكمْ ذا سمعتُ لها عاشقاً
لهُ خلَدٌ
صابرٌ.. مُجْهَدُ
يقولُ:
أيا شامُ لا مرّ بأسٌ عليكِ
و لي مَوردٌ يورَدُ
فو اللّه
لو كانَ يكفي دمي
و قيلَ..
أتى يومُك الأسوَدُ
حملْتُ دمايَ ..
على راحتي
وقمتُ على الحقِّ
أُستَشْهَدُ.

o o o

-٢-

لأني أحبك..
لمْ أقترفْ.. بعْدُ أغنيتي..!!
و لأني أحبّكِ.. ما زلتُ أبحث عنكِ
و عنْ لغة أصطفيها..
لأني أحبك..
يا أجملَ الفاتناتْ..
..أخاف عليكِ من الأغنيات..
أخافُ على عطر خديكِ منْ شاعرٍ يُخطئُ
الوردَ..
منْ لُغة لا تُصيبُ قلوب المعاني
و من عاشق.. لا يُعاني
أخافُ على عطر خديكِ
منْ شاعرٍ.. ضيِّق الروح لا يقرأ الشمسَ
لا يفهمُ السرَّ في زهرة تكتب العطر..
لا يقطفُ الوحيَ منْ شجر الغابرين
أخافُ على لون عينيكِ
منْ عاشقٍ لا يُجيدُ اصْطياد النجوم..
و منْ صوتِ شبابة لا تُجيدُ الحنينْ..
لأني أحبكِ.. يا شامُ..
يا مولدَ الضوء.. يالغة الدّهر
يا قِبلة العاشقينْ..
أخافُ عليك منَ الأغنيات
..التي تُخطئُ الياسمينْ.

الكعك والقهوة

عادل أبو شنب ✪

– خـذ يا بني، قرمش هـذه الكعكة في الحال.

كنت جائعـاً، أخذت الكعكـة ولم أنظر إليها، وضعت قسماً صغيراً منها بين أسناني. وبدأت أضغط، أقرمشه كما قال، بكلفة ما.

كان ثمة جياع آخرون، يفتحون أفواههم بلا جدوى. لم يأكلوا شيئاً منذ أربع وعشرين ساعـة. نظروا إلـيَّ بحسد شديـد. كانت الكعكة طموحـاً لم يتحقق لهم، على الرغم مـن أنَّهم وقفوا طويلاً في طابور، ينتظرون أن يجود الشيـخ الملتحي عليهم بقطع من الكعك، دونما جدوى. كنت الفتى الأول في الطابور. جئت منذ أوَّل الليل. ووقفت أنتظر خروج الشيخ، لكنه لم يخرج، وكبر الطابور كثيـراً، امتد بطـول عشرين متـراً، وانبلج الصبـح ولما يخـرج الشيخ، وبـدأ التذمر يتصاعد، ويشتد.

– أين هو الشيخ؟

– لماذا لم يخرج حتى الآن؟

– نحن جياع..

– لم نأكل منذ يومين.

– أهناك ظلـم أكثر من ألا نأكل بعد أن حشرنا تحت خيام المخيم؟

كان رجـال الشرطة بثيابهـم العسكرية وخوذاتهـم الحديدية ينظرون إلينا. لم تكن أعينهـم تقدح شرراً. لكنهـم كانوا يمسكون

✪ وجدت هذه القصة بين أوراق الأديب الراحل، ولم تنشر سابقاً.

عصياً خشبية مصقولة، تلمع تحت شمس الصباح. كانوا مستعدين للتدخل فيما لو حدث هرج ومرج، أو انقضاض فوضوي على قطع الكعك التي من المفترض أن توزع علينا هذا الصباح وفق برنامج معلن، لم يحدث شيء من هذا، لأن الشيخ الملتحي خرج وبيده كعكة واحدة، قدمها لي، أنا الذي كنت في أول الطابور، وطلب إليَّ أن أقرمشها في الحال.

انتظر الذين كانوا في الطابور أن يطلب الشيخ منهم أن يقرمشوا كعكات أخرى، سيقدمها لهم، لكنه بحركة من كفيه تفيد أن لا كعكات أخرى، سوى هذه الكعكة التي قدمها إلي.

صبّ النفط في النار. ثار الجياع. وصاروا يهتفون بصوت واحد، كأنه زئير مجموعة من الوحوش الجائعة:

نحن جياع.. نحن جياع.

واختلط الحابل بالنابل. وترك الجياع الطابور، وقفزوا نحو الشيخ الملتحي، منهم من كان يرجوه كعكة. ومنهم من كان يصرخ كحيوان جريح، ومنهم من أراد الاعتداء عليه، ونالني من بعضهم ما نالني، عندما انقض عليّ، أحدهم يريد أن يخطف بشكل ما شيئاً من كعكتي. حافظت على الكعكة التي وقفت ليلة كاملة لأحصل عليها، وركضت ناجياً بها من مخالب الجياع، تاركاً رجال الشرطة المدججين بالعصي، ينهالون عليهم بالضرب الذي لايرحم، ولا يستثني أحداً.

جلست بعيداً في ركن على الرصيف. أحاول أن آكل الكعكة بدت هذه اللحظة عصية على القرمشة. كانت يابسة تحت أسناني، كأنها قطعة من حجر الصوان. حاولت أن أهرسها بالأنياب والأضراس، لكن هذه لم تفلح معها. سألت نفسي:

لماذا يبست الكعكة في لحظة؟

كان الجياع قد تحولوا إلى متظاهرين خطرين يجوبون المخيم الذي أُعدّ لإيوائنا، ويهتفون ويسبّون. إنهم يريدون أن يأكلوا الكعك، أسوة بزميلهم الذي نال حصته هذا الصباح، كانوا يعنونني، وكنت أحاول أن ألتهم حصتي دونما جدوى، ليبوستها أولاً، ولسبب صغير آخر، فقد كان يؤلمني أن آكل أنا الكعك ويبقى زملائي الجياع من دون شيء يأكلونه. كبر هذا السبب في مخيلتي حتى صار هاجساً ملحاً، يشبه الجوع نفسه، ومع أنني حاولت تجاوز السببين إلا أنَّ يبوسة الكعكة حالت بيني وبين الشبع المنشود، وهكذا بقيت جائعاً..

قمت أريد معالجة اليبوسة بالماء. لكنني لم أجد ماءً صالحاً للشرب في هذا الجزء القصي من المخيم. اتجهت إلى بائع قهوة جوال يقف على الرصيف، وطلبت إليه

فنجاناً من القهوة، أردت أن أعالج اليبوسة بالقهوة، لعل وعسى.

صبّ الرجل القهوة في فنجان من الصيني المقلد. حملت الفنجان باليد والكعكة بيد أخرى، شربت قليلاً من القهوة، ووضعت الكعكة في فمي. كنت أقدر أنها ستذوب في الحال، لسخونة القهوة، وهذا ما جرى فعلاً، فقد ذابت الكعكة وتحولت إلى دقيق في فمي، وبدأت أمضغ ما في فمي، ومن عجب أن الخليط كان له طعم مر، بدوت كأنني آكل العلقم الصرف.

وبأقصى ما في يدي من قوة، رميت الكعكة بعيداً ووقفت وسط حشد من الجياع، كانوا التفوا حولي، احتسي القهوة المرة.. وقدرت أن يبوسة الكعكة لم تكن لأنها يابسة أصلاً، بل لأنّها اصطفتني وحدي من بين جميع الجياع، لأشبع والجميع جياع من حولي.

العودة إلى الجذور

محمود الفرا ✿



نظرت إليها أتأملها وهي نائمة.

أتأمل وجهها الغارق في الوسادة، بشرتها الناعمة الصافية، وخصلات شعرها الأسود التي تغطي عينيها. فكرت في نفسي: ترى ما الذي يجذبني إليها حقاً ويثيرني؟ في وقت آخر كنت لا أتمالك أن أمنع نفسي عنها. أمَّا اليوم وعلى غير عادة لا أشعر بالإثارة والشهوة وأنا أنظر إليها ممددة أمامي شبه عارية.

بالعكس كان منظر بشرتها الناعمة الملساء يثير اشمئزازي. تمنيت في هذه اللحظة لو كان الشعر والوبر يغطي

✿ أديب وقاص وروائي.

جلدها. وأخذت أتساءل لم كانت تزيله؟ ما الذي يجعلها تخالف الطبيعة التي أوجدته؟

- عد إلى النوم. لم أنت مستيقظ؟ قالت من دون أن تفتح عينيها. ثم أدارت وجهها في الاتجاه الآخر وهي ترفع الغطاء إلى أعلى رأسها.

- لا أشعر برغبة في النوم.

لم تعلق، كانت غارقة في النوم. بعد قليل استدركت وكأن ما قلته أثار انتباهها:

- ماذا قلت؟ ما هذه الأصوات التي أصدرتها؟

- أية أصوات؟

- أأنت مريض؟

أدارت وجهها باتجاهي وعانقتني وهي ما تزال نائمة. لم أشعر براحة لتلك الحركة، لأن ملمس جلدها الناعم الزلق جعلني أحس بغرابة.

مررت يدها على صدري وساعدي ووجهي وقالت وهي تتثاءب وتفتح عينيها.

- ما هذا الذي ترتديه؟

- إنها البيجاما.

رفعت الغطاء عني ونظرت إلي ثم فغرت فاها وأطلقت صيحة عالية وقفزت مبتعدة عن السرير. وقفت بعيدة في زاوية الغرفة وهي تنظر إلي بخوف.

فاجأني سلوكها، رحت أقفز على السرير. صارت تصيح وأنا أصيح.

خطر لي فجأة سؤال: لم أنا أقفز على السرير؟

لم أجد جواباً على ذلك. لكنه كان يشعرني بالسرور والغبطة. وجدتني أستمتع بالقفز واندهشت لقدرتي على الوصول إلى سطح الخزانة بكل سهولة. كان شعوراً جيداً.

ترى ما الذي كان يمنعني من ذلك سابقاً؟

أحسست أنني قادر الآن على عمل أي شيء.

قفزت على الثريا المتدلية وصرت أتأرجح عليها. كانت زوجتي تنظر إلي خائفة وقد أمسكت بخف في يدها تلوح به تجاهي.

تركت الثريا وعدت إلى السرير. قلت لها ضاحكاً وأنا أتابع القفز: مابك؟ هل أنت خائفة مني؟

استمرت بالتلويح بالخف في وجهي وهي تقول: شي، شي،

أخيراً جلست وقلت لها: ما بك خائفة؟

نظرت إلي بدهشة وتفحص وقالت: أهذا أنت؟

- نعم هذا أنا، ما بك؟ ولم تتصرفين هكذا؟

- ماذا؟ أتقول أنني أتصرف بغرابة؟ أنظر إلى نفسك في المرآة.

- لم؟ ماذا حدث؟

- افتح باب الخزانة وانظر في المرآة؟

كانت لا تزال ملتصقة بالحائط والخف لا يــزال فــي يدهــا، ولم تكن تجـرؤ على الاقتراب مني. أثار ذلك فضولي. فاقتربت مــن الخزانــة، فتحـت بابهــا ونظرت في المرآة.

- ماذا ترى؟

نظــرت جيــداً، كانت البيجامــا طويلة وأكمامها تتدلى خارج جسمي.

- آه إنّها البيجاما؟ إنّها كبيرة فعلاً؟

- البيجاما؟ تقــول البيجاما؟ أتريد أن تجنني؟ ألــم يلفت نظرك شــيء آخر غير البيجاما؟

نظرت في المرآة: لعلها ساعة يدي؟ ألا تروق لك؟

- أية ساعة أيها الغبي؟ أنظر إلى نفسك، انظر إلى وجهك.

- ما به وجهي؟

نظرت إلى وجهي. أنفي، فمي، أسناني، لساني، كل شيء عادي.

التفتت إليهــا وقلت: ما بك يا امرأة؟ لا أرى شيئاً غير عادي.

اقتربت منــي ووضعت يدها على رأسي بعصبيــة وقالت وهي تشير إليه في المرآة:

ألا تــرى أن هــذا وجــه قرد؟ وهــذه ذراع قرد؟ ثم خلعــت عني البيجاما وأشارت إلى مؤخرتي الحمــراء: ألا ترى أن هذه مؤخرة قرد؟

أعــدت التدقيق في المــرآة ثم أخذت أتفحــص وجهي وأعضائــي والوبر الناعم الذي يغطي جسدي كله.

أنا فعلاً قرد.

قلــت لها متعجباً: وهــل كنت غير ذلك قبل الآن؟

- ما هذا الهــراء الذي تقوله؟ طبعاً لم تكن قرداً، أنــت إنسان، بني آدم. وهل كنت أتزوجك لو كنت قرداً؟

فكرت بسؤالها:

- بصراحــة لا أدري، هــل كنــت ستتزوجينني ياترى؟

- اصمت أيُّها الغبي، قل لي كيف حصل ذلك؟

- لا أدري لعلَّ هذا هو التطور الطبيعي للبشر. التطور نحو جنس أفضل.

- لا أستطيــع أن أفهــم ما الذي حصل لك؟ ماذا سأقول للأولاد؟ وماذا سنفعل؟

لم تكن ردة فعــل الأولاد مختلفة كثيراً، لكنهم كانوا أقل خوفاً ورعباً.

ابنتــي الصغيرة ذات السنــوات العشرة

لم تبال كثيراً بل على العكس فقد أسعدها وجود قرد في البيت.. أمَّا ابني الكبير الطالب في الثانوية فهو الذي أثار مشكلة، لقد أغضبه الأمر.

- لا حول ولا قوة إلا بالله، إنَّها لعنة إلهية. لقد مسخك الله قرداً. ماذا سيقول أصدقائي الآن وهم يرونك تتأرجح على الأغصان؟ هل أقول لهم: أبي فوق الشجرة؟

ثم تساءل بخوف وهلع: ترى هل الأمر وراثي؟ هل سأتحول مثلك وأصبح قرداً؟

- وما العيب في ذلك؟

صاح ابني غاضباً: العيب أنَّ القرد هو دون الإنسان مرتبة.

- لا تصدق ذلك. هناك مزايا كثيرة في كونك قرداً. يمكنك أن تبول في الشارع مثلاً، أوتسرق زميلك، أوتقبِّل أية قردة، ولن تشعر بأي وخز للضمير، فالقرود ليس عندهم خجل ولا حياء ولا ضمير.

- لكن سيطاردني الأطفال ويضحكون علي.

- فليضحكوا، المهم من يضحك أخيراً.

- ماذا تقصد؟

- ألا تعلم أن القرود لا يذهبون إلى جهنم؟ أؤكد لك أن معظم أصدقائك سيذهبون إلى هناك لسبب أو لآخر. لذلك لا تضخم الأمر يابني. انظر إلى الجوانب الإيجابية وفكر في الأمر بروية. أمَّا الآن فعلي الذهاب إلى العمل.

صرخت زوجتي: هل جننت؟ كيف تذهب إلى العمل وأنت قرد؟

- اسمعي: أنا مدرس، ومعظم طلابي قرود. لن يحسوا بالفرق.

أخذت حقيبتي وركبت السيارة وانطلقت بها. توقفت عند حاجز الأمن. كان بجانبي باص يقل أطفالاً إلى مدرستهم. تدافع الأطفال عند النوافذ وتجمعوا لإلقاء نظرة علي وأنا وراء المقود. كذلك تعطل السير وتوقفت حركة المرور وتجمع الناس حول سيارتي ينظرون إلي بدهشة. جاء الضابط بسرعة يستجلي الأمر. وقف ينظر إليَّ باستغراب، وفي النهاية طلب هويتي ورخصة القيادة. ناولته إيَّاها فأخذ يدقق فيها وينقل نظره بيني وبين صورتي على الرخصة. بدا عليه الاهتمام، اكتشف شيئاً:

- هناك اختلاف في الصورة.

ثم ابتسم وقال:

- تبدو الآن أكثر وسامة من الصورة.

قلت له:

- شكراً إن قفاي يحمر خجلاً.

- لكن سنضطر لإلقاء القبض عليك وإيداعك حديقة الحيوان.

لم أقاومهم بل بالعكس ذهبت معهم بكل رضا، وأنا ممسك بيد موظف الحديقة الذي كان سعداناً بي ولطيفاً معي. حملني وكأنني طفل صغير حتى إنّه أطعمني حبة موز كبيرة.

وضعوني في قفص كبير مع قرود كثيرة. لن أكذب عليكم وأقول إنَّ الأسر أزعجني. بالعكس فقد وجدت فيه كل ما يتمناه القرد ويحلم به. عدد لا يحصى من حسناوات القردة اللواتي ابتهجن بقدومي فتعالت أصواتهن وأطلقن صيحات الفرح والسرور.

في البداية ترددت في مغازلتهن، لكن حين رأيت مؤخراتهن الحمراء لم أستطع المقاومة. جميعهن يتنافسن على الاستئثار بي.. إنها فعلاً الجنة.

في الصباح، استيقظت على صوت زوجتي وأولادي خلف القضبان.

قالت بقلق: خفت أن لا أتعرف عليك بين هذا الحشد الكبير من القرود.

ثم تابعت بعصبية: يبدو أن لديك معجبات كثيرات من القردات.

- فعلاً، إنهن مغرمات بي، هل يثير ذلك غيرتك؟

- طبعاً لا؟ وهل أغار من قردة؟ لكن يخيب أملي فيك. تترك زوجتك الجميلة وتهرع نحو أوّل قردة تصادفها.

- إنهن مريحات، لا يشغل بالهن سوى إرضائي. لا يطالبن بأي شيء. ولا عمل لهن طوال اليوم سوى إبراز مؤخراتهن وإغرائي.

- أهذا هو طموحك في الحياة؟

- وماذا يمكن أن أبتغي؟ هل هنالك أكثر؟

قالت بخيبة أمل:

- أين المثل العليا والقيم الإنسانية العظيمة؟

- ماذا؟

- الحب والكرامة والشهامة والإخلاص والوفاء والتضحية.

فكرت ملياً ثم قلت: كلماتك رائعة، لكن مؤخراتهن الحمراء أكثر إقناعاً.

- يالك من عديم الوفاء. أنت فعلاً قرد. كيف صرت هكذا؟

- كنت أشاهد مقاطع عن حياة القرود. حين رأيتهم يمارسون الجنس خجلت من نفسي وتمنيت أن أكون قرداً. وبينما أنا كذلك خيل إليّ أنَّ أحد القرود ينظر إليّ بشفقة، حدقت فيه فوجدته هو أيضاً يحدق في. قال لي هل تريد أن تكون قرداً مثلنا؟

قلت له فوراً ومن دون تردد: نعم، قال: أغمض عينيك وتمنى بكل جوارحك أن تصبح قرداً فتتحقق أمنيتك. وهذا ما حصل فعلاً.

- إذن، يمكنك أن تكرر التجربة وتعود إلينا إنساناً. أليس كذلك؟

- لكني لست راغباً في العودة بشراً. أما رأيت كيف يقتلون بعضهم ويقطعون رؤوس بعضهم ويذبحون الأطفال؟ ليتك تدخلين القفص وتجربين الحياة داخله. لا توجد قيود، تتصرفين على سجيتك، لا أحد يردعك، تفعلين ما تشائين، تحبين كما تشائين ومن تشائين.

- هل أنت مجنون؟ وهل تقبل أن أحب غيرك؟ ألا توجد عندك نخوة؟ هل فقدت كرامتك؟

- القرود ليس عندهم نخوة ولا بطولة ولا شهامة ولا تضحية ولا تعني لهم هذه القيم شيئاً. شعارنا: الموزة أولاً.

- إن حالتك تسوء وتفكيرك يتدهور. أرجوك عد إلينا كما كنت لقد اشتقنا لوجودك معنا.

- وأنا أيضاً اشتقت لوجودكم معي.

- إذن فلتعد إلينا.

فكرت قليلاً ثم قلت: حسناً لكن عليكم أن تساعدوني؟ فلنجلس كلنا على شكل حلقة ولنمسك بأيدي بعضنا. ثم أتمنى أمنيتي.

تحمس الجميع للفكرة فجلسنا على شكل حلقة وأمسكنا بأيدي بعضنا.

قالت زوجتي بحماسة: هيا، ركز تفكيرك جيداً على الأمنية. فكر كيف سنعود كلنا عائلة واحدة.

أغمضنا عيوننا. وتمنيت أمنيتي. بكل جوارحي وبكل صدق وقوة وتركيز.

ثم ساد صمت، فتحت عيني بحذر وأنا على يقين أن أمنيتي ستحقق.

وفعلاً ابتسمت وأنا أرى أمامي ثلاثة قردة يمسكون بأيدي بعضهم، ينظرون إليَّ وإلى بعضهم البعض باستغراب.

جاءت القردة الكبيرة وأحاطتني

بذراعيها وصارت تنظف رأسي من القمل وهي تداعب شعر صدري وتطلق صيحات الفرح.

القرد الشاب قفز باتجاه قفص القرود وأخذ يقوم بحركات بهلوانية.

أمّا القردة الصغيرة فكانت تقف حائرة صامتة، أصدرت أنيناً خافتاً متقطعاً، ونظرت إليَّ نظرة بلهاء ثم اقتربت مني بتردد وجلست في حضني بهدوء وهي خائفة. ضممتها إلى صدري وقبلتها بحنان. سالت من عيني دمعة، لكنها لم تكن دمعة حزن بل كانت دمعة فرح. لأنني أصبحت مطمئناً على حياتها من البشر.

البشر لايقتلون أطفال القرود بل يطعمونهم الفستق والموز.

البشر يقتلون أطفالهم فقط.

أحاديث عن عزلة الشعر.. بل وعن موته!

د. خير الدين عبد الرحمن ✪

كثرت الشكوى من ضحالة جلّ فيضان ما يدعيه أصحابه شعراً في أيامنا التي كثر فيها القائلون بالشعر، وقلّ فيها المؤمنون به وبهم. من عجب، في زمن اجترار دعوات إلى الحداثة وما بعد الحداثة أن يذهب كثيرٌ من النقاد الذين اشتكوا من راهن الشعر والشعراء عندنا إلى استعارة: «هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم»!

وأعترف بأنني أفضل استعارته مثلهم إزاء فيض من العبث وجد طريقه إلى منابر محترمة، وحتى إلى بعض مهرجانات هامة للشعر في بلدان عربية عدة. إن مما ادعي شعراً لمن نصّبتهم عوامل ملتبسة شعراء، أو تسللوا منتحلين هذه الصفة، ما يلامس حدود الفجيعة! مع ذلك، ينطبق على بعض هؤلاء قول الكاتبة الفرنسية سيمون دوبوفوار: «إنَّ للحمقى معجبين بهم، وهؤلاء أشد حمقاً من أولئك بالتأكيد»!

كم من ذوّاقة شعر محترم قد صرخ إزاء غثاء زعمه أصحابه شعراً: بالله عليكم أنقذونا.. أين هو الشعر في هذا؟ ولئن استغرب الدكتور محمد جابر الأنصاري في كتابه (لقاء التاريخ بالعصر) الصادر في

✪ أديب وناقد ودبلوماسي سابق.

نهاية ٢٠٠٦م الجموح العربي في الارتباط بالشعر، متسائلاً: لماذا استمعنا إلى طه حسين عندما حدثنا عن الشعراء ولم نستمع إليه عندما حدثنا عن ابن خلدون؟ فإن ما يتدفق اليوم متلفعاً بـرداء الشعر أو زاعماً الانتماء إليه يقود إلى مزيد من الفوضى.

ولكن حتى عندما تستدعي الذاكرة شيئاً من المعلقات، هروباً من ضحالة الغث العابث، دونما سقوط في أسر الماضوية أو تشرنق في أمجاد وإنجازات غابرة، يصفعنا من ينكر وجود المعلقات أصلاً، كالدكتور أحمد البغدادي الذي كتب قائلاً: «العرب كأمة لا تعرف في تاريخها الكلمة المكتوبة، ويعدّ القرآن أوّل كتاب كتب باللغة العربية في تاريخ هذه الأمة! ولا تصدقوا حكاية المعلقات الشعر (هكذا في الأصل) التي كانت تعلق على أستار الكعبة، لأنه من غير المنطقي أن يحدث ذلك وجموع الأمة لا تقرأ. ومن مبالغات العرب أنها كانت تكتب بماء الذهب! وصدق المثل الشعبي: «حدث العاقل بما يليق، فإن حدثته بما لا يليق فصدقك.. فلا عقل له». والعرب أمة أميّة، لا تقرأ ولا تكتب. ومن الأميّة العامية انتقل العرب بعد التعليم إلى الأميّة الثقافية، ولا فخر. وهم لا يزالون من أقل أمم الأرض قراءة، فالمكتبات العامة مهجورة، والكتب الفكرية ممنوعة، والحرية الفكرية منعدمة..»(١).

نشيح قليلاً عن هذه المغالاة في الهجوم على أمتنا وتاريخنا، محاولين التسامح معها واعتبارها زفرة محبّ أحبطه حال من يحب، لكننا لا نستطيع أن نوغل في التعامي عن إصرار الكاتب نفسه على متابعة هجومه وإنكاره حتى ما تثبته أوابد وآثار ماثلة للعيان، أو شهادات مفكرين ومؤرخين من غير أبناء الأمة، مثل قوله: «الثقافة الشفهية دليل قوي على حب الكسل عند العرب. وللحق لا بد من الاعتراف بأن الثقافة الشفهية تراث أصيل ومتأصل في تربة الحياة الثقافية. وللأسف أن هذه الثقافة قد أصبحت أعشاباً ضارة لهذه التربة...»(٢). بات هذا الكاتب نموذجاً لاندفاع التغريبيين في الهجوم على معظم ما كان من تاريخ العرب، وعلى كل ما في حاضرهم، إلى حد أنه استحق أن يدعوه بعضنا كاره أمته، بعدما تجاوز انتقاد السلبيات والإعراب عن ألم وإحباط أصابنا جميعاً بدرجات متفاوتة في أعقاب توالي الهزائم والنكبات وتراكم الفشل، فراح يدعو للانسلاخ من الانتماء للأمة ومن تاريخها وقيمها وبنيتها وجذورها وفروعها، واليأس من غدها ما لم تلتحق بحضارة الغرب وقيمه وتستسلم له طائعة كليّاً.

هذا نموذج للتشكيك بوجود المعلقات أصلاً، وهو تشكيك قلة لا تزال محدودة لكن الملتحقين بها يكثرون كلما ازدادت سقطات النظام الإقليمي العربي وتراجعاته وفشله وتفريطه بأرض الأمة وحقوقها أمام الغزاة من ناحية، وأمام الفساد والتخلف من ناحية أخرى.

إن التنكر لتراث الأمة، مكتوباً كان أو شفوياً، والخروج من أفق هذا التراث الذي يشكل هوية الأمة ورصيدها العقدي والديني والفكري، هو انسلاخ من الذات سعياً لالتحاق بائس بمركز حضاري آخر.

إنَّ أوّل كلمة في القرآن الذي جزم البغدادي أنه أوّل كتاب كتب بالعربية كانت اقرأ، أمراً للنبي ولأمته. وبعيداً عن تفسيرات مثل القول بأن اقرأ هذه هي بمعنى بلّغ، أو انقل، كما في قول: يقرؤك فلان السلام، فإن القراءة مقرونة دائماً بالكتابة. فإن لم يقتنع المشككون بالرقم والألواح المكتوبة من عصور سبقت الإسلام، وهي معروضة في متاحف عدّة، فتلك مراسلات النبي محمد (ص) مع هرقل والنجاشي وكسرى - وبعضها في المتاحف أو المكتبات - خير دليل على أن في العرب من عرف الكتابة قبل الإسلام، شأن من عرفها من أمم أخرى. وتكفي حسماً لأي جدل بهذا الشأن آيات القرآن الكريم عن واقعة تبادل الرسائل بين الملك سليمان وبلقيس ملكة سبأ العربية:

«قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ۞ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ۞ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۞ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ».(النمل:٢٧-٣١).

لعلّ فيما أورده (بغدادي) آخر هو أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي المتوفى سنة ٢٤٥ للهجرة في (كتاب المحبر) من إحصاء للمعلمين والكتاب والرواة في جزيرة العرب قبل الإسلام ما يرد على البغدادي المعاصر، إذ عدّد أبو جعفر أسماء زادت عن الخمسين اقتصرت على من أسماهم «أشراف المعلمين وفقهاؤهم»، من بين من صنفهم في فئات متعددة: معلم، معلم جماعة، معلم كتاب، كاتب، مؤدب، راوية، شاعر /كاتب..الخ. ومن معلمي الجاهلية الذين ذكرهم: بشر بن عبد الملك السكوني، سفيان بن أمية بن عبد شمس، أبو قيس بن عبد مناف بن زهرة، عمرو بن زرارة بن عدس بن زيد..[٣].

كذلك نلاحظ ما أكّده د.حسان حلاق من أن «المناطق العربية قبل الإسلام عرفت بدورها شتى العلوم.. ومن أهم المنجزات العلمية انتقال إنسان المنطقة من عصور ما قبل التاريخ إلى العصر التاريخي بتعرفه

إلى الكتابـة، وبينها الكتابـة الهيروغليفية المصرية والكتابـة المسمارية في بلاد ما بين النهرين، والكتابة العربيـة السينائية والنبطية الآراميـة، وأهمية هذه الحضارة قبل الإسلام إنَّها لم تؤثر في الشرق الأدنى القديـم فحسب، وإنَّما امتـدت آثارها إلى مناطـق أخرى مـن العالم الغربـي القديم اليوناني والروماني»[٤]. ونضيف إلى ما سبق أنَّ أقدم أبجدية في التاريخ قد تم اكتشافها في أوغاريت، بالقـرب من رأس شمرا على الساحل السوري الشمالي.

لعلَّ من أكبـر مشاكلنا اليوم سوء فهمنا طبيعة الانتماء، وهذا من جوهر خلل حياتنا العربية المعاصـرة، إذ استنسخنا المفهوم العنصـري الأوروبي للانتماء، وتعامينا عن المفهـوم الحضـاري والثقافي الذي حدده نبينـا بقوله: «ليست العربية بأب لكم أو أم، إنَّما العربيـة لسان...». إنَّ هـذا المفهوم الإسلامـي ذي الجوهـر الثقافـي للعروبة ينصـف التراث الأدبـي والفني والأخلاقي لأمتنـا، فقـد كان لكل مجتمـع تراثه قبل اختراع الكتابة، ثم قبل اتساع انتشارها. ولا جدال في أنَّ التناقـل الشفوي لبعض ذلك التراث إلى زماننا، جيلاً بعد جيل، دليل قوة تأثيره وأصالة جذوره غالباً، فما كان لتراث قديم أن يحيا قروناً لو لم تتوافر له مقومات الحياة والاستمرار والقبول.

ما أجدرنا بتذكر قـول الإمام الشافعي أنَّ تعلـم اللغة العربية واجب على كل مسلم ومسلمـة، في زمن باتت فيـه أمتنا العربية -التـي استطاعت أن تستوعـب كل العلوم وتستوعبها أمم شتى على اختلاف ألسنتها- تعاني اليوم من إقصـاء أبنائها للغتها التي هي أهم مقومات تشكيل الشخصية العربية إلى الصفـوف الخلفية. لغتنـا تدان اليوم وتهمَّش من قبل بعض أبنائها قبل أعدائها، بحيـث انعكست معاناتهـا بجلاء فجوة في الـولاء والانتماء يتفاقم اتساعهـا، وضعفاً متزايداً في مفهوم الذات العربية وفاعليتها، كمـا لاحظت د.روضة عبد الله المطوع في محاضرة لها[٥].

إنَّ مـن أهم أسباب ازدهـار الشعر بعد ظهور الإسلام وضعـف الجوانب الإبداعية كالمسرح والنحت والغناء هو تحريم بعضها بعد ظهور الإسلام وخصوصا النحت والغناء، وأضاف في محاضرة نظمتها جمعية الثقافة والفنون بالرياض بعنوان (إشكالية المسرح فـي الثقافة العربيـة والإسلامية) وأدارها إبراهيـم الحميدان (هناك ثـلاث مراحل تلقي الضـوء على أسباب غيـاب المسرح عن الثقافة العربية الإسلامية السبب الأوَّل غياب الجرأة المعرفية وعدم تسمية الأشياء بأسمائهـا فالعامـل المعرفي فـي الثقافة العربية ما قبـل الإسلام كان يحتفي بفنون

القول وعلى رأسها فن الشعر، أمَّا السبب الثاني فهو التأويلات الدينية وليست حقيقة الدين - هي التي يمكن أن تدعم بعض الفنون وتقضي على بعضها مثل تحريم وكراهية النحت والموسيقى، حيث أدى هذا إلى تعزيز موقف الشعر وفنون القول بعد الإسلام، أمَّا السبب الثالث فهو خيارات السلطة من الفنون، فمثلا قد تدعم السلطة الشعر وتبرز الشعراء.(٦)

●●●

هناك علاقة خاصة واضحة تخلق نوعاً من التداخل وتبادل الأدوار بين الذوات الكاتبة والقارئة!

فالذات الكاتبة تنطوي على أكثر من ذات واحدة، وتشكل الخارجية واحدة منها فقط. هي ما نستدل عليها من خلال الحدود الخارجية للغة المكتوبة، وهي ما يمكن أن تتبدى فيما يريد الكاتب قوله أو توصيله إلينا مباشرة، وهو ما لسنا معنيين به، بمقدار ما نحن معنيون بما لم يقله الكاتب مباشرة، أو ما يسميه البعض بالمسكوت عنه في النص. والمسكوت عنه في النص لا يتفوه ولا يتبدى إلا من خلال عملية جمالية أسّها اللغة المكتوبة، والعلامات التي تحفل بها.

وهو ما يجعلنا نؤكد أن الأدب هو اللغة. وهي اللغة التي لا يتمكن الكاتب من السيطرة عليها تماماً في سياق الكتابة، نظراً لوجود ذات أخرى خلال عملية الكتابة، ونعني بها الذات التحت كاتبة، فهي الذات التي لا يعرف الكاتب ما قالته أثناء الكتابة.

وهو لا يعرف ذلك تماماً لأنه يحاول فرض ذاته العالمة، أو كلية المعرفة، أي ما يعني وعيه المزيف لا الحقيقي الذي تتسلح به الذات التحت كاتبة، وتبوح به مواربة بعلامات وإشارات لا نهائية! وهو ما يظل خافياً على الكاتب، وهو ما ينبغي للمتلقي أن يعرفه ويكشف الستار عنه، ولن يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى اللغة، بوصفها دالاً لا يخطئ التصويب على المدلول، حتى وإن اختلفت المدلولات من قارئ إلى آخر، طالما كان ثمة في النص مايسند هذا المدلول أو ذاك! وبالتوازي مع الذاتين السابقتين، فإنَّ ثمة ذاتين للقارئ أيضاً بوصفه كاتباً، أو مشاركاً في الكتابة، أي بوصف التلقي عملية استكمال لكتابة النص الناقص من دون القارئ!

لا تختلف الذاتان القارئتان عن الكاتبتين، حيث تميل الخارجية لما هو جاهز ومنجز ومكتمل، أو ما تظنه على الأقل كذلك. بينما الثانية هي المعنية بما أنتجته الذات التحت كاتبة. وربما نكون هكذا وصلنا إلى القراءة النقدية، حيث لا تتبدى الذات التحت كاتبة بسهولة ويسر لكل قارئ.

اللغة إذاً مستودع الأسرار في النصوص كلها، وصاحبة القيمة التي ينبغي لنا التوقف عندها في الحديث عن أي كتابة. لكن علينا الانتباه إلى أنَّ اللغة مخاتلة كالذات، حيث تستجيب للذات المعلنة والتحت كاتبة في الوقت عينه.

هذا يعني أنَّ القراءة ليست عملية سهلة كما قد يظن البعض، بل ربما هي أصعب من الكتابة، حيث اللغة المكتوبة قادرة على الخداع والمراوغة، وليس الإيهام في الرواية إلا نشاطاً لغوياً مؤسلباً، تماماً كالانزياح اللغوي في الشعر.

ليس جديداً ولا هو من قبيل التفرد ما ذهب إليه القائل أن الشعر مثل الموسيقى، محكوم بقوانين إيقاعية محددة، ولكنه مع ذلك ليس عبداً لهذه القوانين. ذلك أن ما هو مطلوب للشعر من حرية لا يكون شعراً من دونها يفوق ما هو مطلوب لأي صنف آخر من أصناف الإبداع والمعارف والفنون.

وإذا كان الشعر من ناحية أخرى هو من قبيل التصوير بالكلمات، فإنَّ ما يميزه عن نتاج آلة تصوير (فوتوغرافي) أو عن نتاج ريشة رسام هو أن الشعر يبدع بكلماته وموسيقاه في تصوير مشاعر وأحاسيس داخلية لا تلتقطها آلة التصوير مهما بلغ صدق انعكاسها على وجه صاحبها أو في عينيه. كذلك لا ترقى خطوط الرسام وألوانه وريشته غالباً إلى مقدرة كلمات الشاعر على عرض تلك المشاعر والأحاسيس.

إنَّ حرفاً من حروف اللغة العربية قادر على التنقل من تعبير إلى آخر، ومن مدلول إلى آخر، ومن غرض إلى آخر، وفقاً لموقعه أو طريقة استخدامه، وهذا ما لا تعرفه أكثر اللغات الأخرى. نأخذ مثلاً حرف اللام، الذي يستعمل للتوكيد كما في قوله تعالى (لنسفعن بالناصية)، ويستعمل للاستهانة كما في (يا للرجل!)، ويستعمل للتعجب كما في (يا للذكاء)، ويستعمل للدلالة على الملكية كما في قولنا (مدرسة للمتفوقين)، ويستعمل للسببية كما في قوله عز وجل (إنما نطعمكم لوجه الله)، وقد يستعمل للتوقيت كما في قولنا (لثلاث خلون من شهر رمضان)، ويستعمل للعاقبة كما في قول الله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا).... يعكس هذا التنوع الواسع الفريد في الدلالة التعبيرية لحرف واحد فقط عبقرية اللغة من ناحية، ويشكل معياراً لقدرة الشاعر الموهوب على حسن استخدام أداته اللغوية.

ولئن توسل الشعر العربي الحديث بالتقاليد اللغوية القومية، إذ إنَّ الكلمة – مادة الشعر الأولى- قد تطورت من البيان إلى البديع إلى الرمز (الذي هو صورة الشعر الأولى) إضافة إلى استخدام الأسطورة

والحوار والنثر والإيقاعات العروضية منوّعة التفعيلة، فإنّ نزار قباني وبعض الروّاد الآخرين قادوا التمرد على العادات والأنماط اللغوية والبلاغية التي التصقت بالقصيدة «فالشاعر العربي الحديث هو الذي يكتب لغته وليست اللغة هي التي تكتبه» كما كتب نزار قباني يوماً..[٧].

على أنّ ما تتعرض اللغة له في زمن الانحطاط الفكري من ذبول يطال روحها وجسدها فيوقف تطورها، ومن اختراقات تفاقم هشاشتها وتضعف حصانتها، يفرز وضعاً لا يملك الشعر وحده معالجته وتصحيحه، بل لا بد من يقظة وعي جمعي ونهوض شامل يبدأ بالفكر ويمضي به ومعه. يزداد هذا الوضع صعوبة في حالة مثل حالة العقل العربي المعاصر المتعب، الذي تأسره الثنائيات بسهولة وسرعة، ثنائيات الأبيض أو الأسود، الحب أو الكراهية، الوطنية أو الخيانة، الروح أو المادة، العروبة أو الإسلام، العاطفة أو العقل، الإعجاب أو الازدراء، العلم أو الفن.. عقل متسرع يبحث عن أسهل خيار من دون أن يبذل جهداً، فيصعب عليه قبول حقيقة أن في طيف الألوان من تدرج كثير وتعدد لوني فيما بين الأبيض والأسود. كم تصعب هنا إدارة الظهر لمقولة القائل إنّ الفضيلة ترفض أن تكون السهولة رفيقاً لها أو أن تسلك الطريق السهل.. وكم هو محرج التسليم المنطقي بأن العقل المستسلم للثنائيات أكثر قابلية للسيطرة عليه من الخارج، سيطرة تؤدي به إلى الشلل والرضوخ وللاستعباد بعد تحطم الروح وتلاشي المقاومة توهماً باستحالتها أو نزوعاً إلى سلامة ذاتية موهومة.

ليس لنا هنا أن نغفل دور دكتاتورية الصورة المتعاظم في زماننا في التسبب بتدهور حال الشعر، والكتابة عموماً. فقد باتت الصورة تتحكم حتى بسير الحروب... ما زال مدهشاً قول مقدم البرنامج التلفزيوني الألماني هارالد شميث فاضحاً سبب تأخر الجنود الأميركيين في الوصول إلى مشارف بغداد مع بداية غزو جيشهم العراق في آذار سنة ٢٠٠٣: «لقد تأخرت القوات الأميركية، وكان يمكن أن تبلغ هذه المواقع بسرعة أكبر مما حدث فعلاً، لولا أنّ فريق محطة تلفزة (سي إن إن) اضطر إلى إعادة تصوير مشاهد تقدمها في العراق عدة مرات»!

لكن اختلاف الصورة الشعرية عن الصورة الفوتوغرافية أو التشكيلية واضح ومتعدد الجوانب، ولا يقتصر على تفوق قدرة الحرف في عرض المشاعر والأحاسيس والدوافع والانفعالات وتحولات الفرد والمجتمع الداخلية والفكرية والسلوكية.

رأى الشاعر الفرنسي بول ريفيردي أن الصورة الشعرية إبداع خالص للعقل لا

يمكن أن تتبعث عن موازنة بين شيئين، وإنَّما بالجمع بين حقيقتين متباعدتين.. والصورة لا تثير الدهشة والعجب أو الإعجاب لغرابتها أو وحشيتها أو خياليتها، وإنَّما لدقة تداعي الأفكار فيها. وهنا تكمن ميزة للشاعر لا تتاح بالقدر نفسه للتشكيلي، ذلك أنَّ الشاعر - كما قال ت.س. إليوت في نظرية الوحدة في التنوع - يحلّ متناقضات الحياة التي يمارسها في خياله، فيسلط الضوء على أكثر الأمور والأشياء تبايناً، ويصهرها جميعاً في وحدة متكاملة. ولعل هذا مما يفسر مقولة ابن المقفع «الشعر هو السهل الممتنع»، أو ذهاب الناقد البريطاني جورج طومسون للقول بأن «الوظيفة الجوهرية للشعر قد ورثها من السحر».

مع ذلك يظل صحيحاً أن التشابه كبير بين مهام أدوات التصوير وأدوات التشكيل التي تنتج نصوصاً بصرية والأداة اللغوية للشعر التي تنتج صوراً مقروءة ومسموعة، لكن التكوين التشكيلي اللغوي أو البصري أو المسموع يظل إبداعاً جمالياً مشترك المقاصد والنتائج في التحليل النهائي. إنَّ المساحة المشتركة كبيرة جدّاً بين شعر وفن تشكيلي وموسيقى، سواء في التعبير عن أحاسيس ومشاعر، أو في إبراز تجارب إنسانية، أو في تشكيل صور جمالية.

إنَّ سيطرة الشاعر على أدواته الشعرية، وإتقان صنعته، وأصالة موهبته، وصدق أحاسيسه، هي عوامل رئيسة لتفوقه وإبداعه، وبالتالي سيطرته على الساحة الشعرية في زمانه، في تقديرنا على الأقل. وهكذا نرى أنه «كما سيطر أصحاب المعلقات على العهد الجاهلي، سيطر جرير والفرزدق والأخطل على جانب من العهد الأموي، وسيطر عمر بن أبي ربيعة وكثير (عزة) وجميل (بثينة) على جانب آخر، وسيطر ابن قيس الرقيات والأحوص والعرجي على الغزل السياسي وعلى سياسة الغزل»(٨).

●●●

شددت إليزابث درو على أن «للشاعر طبيعتان: إنسانية وفنية، والشعر ينبع من مصدرين: من جبرية غامضة تكمن في اللاوعي، ومن تنظيم صناعي تام الوعي. فهو عملية تختلط فيها الحياة باللغة، ويتزاوج فيها المعنى بالمبنى، ويلعب فيها كل من التنقيح والطبع دورهما.»(٩). بينما قرر شاعر عربي من أبرز شعراء عصرنا هو عمر أبو ريشة «أنَّ الشعر ليس وحياً، وقال إن من يتوهم ذلك مخطئ أو غافل، فالواقع أن الشعر صناعة لا يتقنها إلا ذو موهبة. والشعر الذي تبدو فيه مظاهر التكلف هو شعر غير متقن، أمَّا الشعر الجيد فهو شعر أتقنت صناعته واستكملت أدوات صياغته..»(١٠). وهنا نضيف ما أكده لنا

مراراً صديق نقلاً عن أقرب أقارب الشاعر المبدع المرحوم عمر أبي ريشة، أنه لم يكن يحفظ بحور الشعر ولا يميز بينها، وإنَّما كان نظمه يوافق هذا البحر أو تلك التفعيلة بالسليقة.

نعود إلى الارتباط الوثيق ما بين إبداع الشاعر وتمتعه بالحرية وتشبثه بحقه الطبيعي فيها، حتى لو كانت حرية صنعها خياله فتعامل معها باعتبارها واقعاً راسخاً، وهو مدرك أنَّها غير موجودة، كما كان حال كسينغيان الذي جعله فرانز كافكا يهرب من المستشفى إلى الغابة فيغرق في حرية متخيلة لم تكن موجودة فعلاً.

لقد عرف تاريخنا العربي مبكراً اللجوء إلى الرمز وتجنب الصراحة والمباشرة «منذ كانت الوشاية والتقويل بالمرصاد لكل كلام لا يشبه الكلام، وما كان لكل هذا المكبوت بكل أبعاده السياسية والنفسية والجسدية أن يتفاقم لولا تلك المواعظ التي حرضت الإنسان على تجنب ما يجلب له الصداع، فالأسهل هو وضع الرأس بين الرؤوس وتقليص مساحة الجسد وبتر الساقين إذا تطلب الأمر كي لا يفيض الإنسان عن فراشه القصير.

وحسب ما يرى علماء الاجتماع فإنَّ العهود التي يسود فيها الاستبداد يلجأ الناس فيها إلى المجاز اللغوي، وأحياناً استنطاق الحيوان والطير كي ينوبا عن الإنسان في البوح من خلال حكايات ملغومة بالإيحاءات كتلك التي كتبها ابن المقفع والعطار والفرنسي لامارتين وإن كانت رواية مزرعة الحيوان لجورج أورويل ليست خارج هذا المدار»، كما كتب خيري منصور[11].

وإذا كان الكاتب البريطاني أندي رويل قد رأى أنَّ «السلطة تعبث بالناس وتفقدهم الوعي وتدفعهم إلى الجنون قبل أن تفسدهم»، فكثيراً ما يجيء إبداع الشاعر في مرحلة ما تتفاعل فيه بواكير ومقدمات الجنون التي تقترب مهاجمة تخوم بقايا وعيه الذي نجا من العبث السلطوي، ومن السقم المجتمعي في آن واحد.

وبهذا ينفر لقب الشاعر من أولئك الذين يوثنون الأفراد في زمن سقوط الأصنام والأوثان، ويبيعون كلماتهم في سوق النخاسة.. كلمات ساقطة مهما غلفوها بمشاعر زائفة أو أفلحوا في طلائها بطلاء صدق زائف وحماس مزور! وفي كل الأحوال تظل حيرة جان كوكتو مبررة إلى حد بعيد عندما قال: «الشعر ضرورة.. وآه لو كنت أعرف لماذا!».

●●●

يجادل بعض المهتمين بأن الأدب هو اللغة، ذلك أن اللغة المكتوبة تختلف عن اللغة المحكية المتداولة، لكن ردا يواجههم

بسرعة: حيث نجد أدباً باللغة المحكية، ولعل الملاحم والأناشيد الأولى تشكل خير مثال على ما نقول. فلماذا يكون الأدب إذاً هو اللغة؟ اللغة الأدبية تتفوق على لغة الكلام من حيث أن التمركز الصواتي - للغة الكلام - لا تتيح أي مجال للتأمل، ولا تحيل الكلمات إلى أسرار أو تحيطها في العمق بأسئلة طموحة وطامعة! أي أنها لغة تقف عند حدود القول وما يعنيه مباشرة، وهو ما يعني إلغاءً لدور المتلقي... اللغة، وبالتعاون مع الأسلوب تشكل ما يسمى بالكتابة، أي أن اللغة في حد ذاتها مجرد شيء، ولكنها تتحول إلى موضوع في الصوغ، أي في الكتابة القائمة على أسلوب ما.... الملاحم والأناشيد الدينية كانت تروى لجمهور واسع من الناس والمستمعين، بينما الكتابة حصرت علاقة النص بين الكاتب والمتلقي. وهو ما يعني أن ثمة شعوراً دفيناً يتبلور في نفس المتلقي(١٢).

نقل صلاح عبد الصبور في كتابه (قراءة جديدة لشعرنا القديم) عن ابن رشيق قوله أن منزلة الشاعر العربي في الجاهلية كانت أعلى من منزلة الخطيب الذي كان يحتل في مجتمع القبيلة مكانة ليس بعدها مكانة. ويذكرنا د. حسن مدن بأن الحزن أحاق بقبيلة عربية شهيرة لأن شاعرها توقف عن القول ولم تأته الكلمات. خشيت القبيلة أن تكون قريحة الشاعر قد نضبت، ولكن بعد حين عاد الشاعر إلى قول الشعر بتألق، يقال أيضاً إنَّ القبيلة أقامت احتفالات دامت شهراً احتفاء بالحدث السعيد، إلى أن أتى زمن أصبح فيه الشاعر مداحاً ومتملقاً يلهث وراء العطايا: «أصبح النابغة الذبياني يأكل في صحاف الذهب والفضة، وصار الأعشى يتكسب بالشعر. حين يصبح طلب المال هدفاً يتحول الشعر من وجدان إلى حرفة. والملوك والولاة إذ كانوا يهبون العطايا لشعراء المديح لم يكونوا يخفون أنَّ الشاعر طالب المكارم من وراء المديح يسقط في عيونهم حتى لو أجزلوا في عطائه... وقد رأى صلاح عبد الصبور في كتابه المشار اليه أن تلك المعاملة المهينة هي التي خلقت في نفوس الشعراء العرب الكبار ذلك الصراع بين الوضع المهين الذي كانوا فيه وبين تراثهم الروحي. فبينهم وبين ذواتهم كانوا يرون البشاعة أن يكون دورهم في الحياة دور المهرج الوضيع أو الخادم التبيع، فكان أن وقعوا في تلك الحالات من تأنيب الضمير، فلجأ بعضهم إلى القسوة على الحياة والناس والسخرية الجارحة والهجاء المقذع كصنيع بشار بن برد، ولجأ آخرون إلى الملذات العنيفة والموت سكراً كصنيع أبي نواس، وحاول بعضهم الدوران مع الحياة وإلغاء شخصيته الفردية كما فعل

البحتري، وعانى آخر شقاء لا حد له بين ضيقه بوضعه الاجتماعي وطلبه للسيادة الفعلية بالاستحواذ على ملك أو ولاية أو نبوة زائفة.

أمّا ابن الرومي فقد أصبح رجلاً مخلوع القلب، متذبذب الضمير، يقلب قصيدة المدح إلى هجاء إن تأخر العطاء.. هل كان الشاعر العربي القديم يؤسس للكتابة الوظيفية حين اتخذ المديح وسيلة بلوغ القرب من أولي الأمر، وحين لجأ للهجاء وسيلة ابتزاز وضغط على الحاكم أو الوالي الذي لم يكرمه..

كان الشاعر العربي القديم حين يصاب بداء المديح المنافق يقع فريسة صراع يدفع به نحو الموت أو الجنون، أمّا مدّاحو اليوم فيؤدون مثل هذه المهام من دون أن يرف لهم جفن أو يوجعهم ضمير»[١٣].

قد يعترض المرء على راهن استشرت هذه الظاهرة فيه، بموازاة تضاؤل فعالية الشعر الذي كانت قصيدة منه، أو حتى أبيات صادقة قليلة، كفيلة بإحداث تأثيرات عميقة، لكن الواقع يصفعنا إذ نضطر للاعتراف بوجاهة قول القائل:

«ماذا يستطيع الشعر أن يفعل اليوم، في عصرنا الاستهلاكي الذي لم يعد يبالي بهذه (الصنعة) القديمة وبأصحابها؟ ليس المطلوب من الشعر اليوم أن يصنع المعجزات،.. فقد ولّى أصلا زمن المعجزات، وبات الشعر وقفاً على قلّة تتضاءل يوماً تلو يوم.. تراجع الشعر.. هناك قدر مأسوي يواجه الشعر ليس في عالمنا العربي فحسب، وإنّما في العالم أجمع. لكن هناك دوماً حالات استثنائية ومفاجئة جدّاً في أحيان. الشعر وقع في ما يشبه العزلة والحصار.. إنّه أشد الفنون انعزالاً واغتراباً أو استلاباً».

قال الفرنسي ميشال بوتور مؤخراً في حوار منشور: «على الشعر أن يحارب ديكتاتورية الصورة التي تسود عصرنا، بل عليه التصدي لها أكثر من أي وقت مضى». هذه مهمة تضاف إلى مهمات الشعر ذات الطابع الرسولي غالباً، ولا أحد يدري إن كان الشعر قادراً وحده على هذه المواجهة، هو الكائن الضعيف والمرهف.

كان خورخي بورخيس قد أبى أن يتقوقع في تعريف تقليدي للشعر من قبيل القول إنه «التعبير عن الجمال بكلمات محبوكة فنيا»، فقد قال بورخيس في صنعة الشعر إنّ هذا تعريف يمكن أن يصلح في معجم أو كتاب تعليمي، لكنه يبدو لنا تعريفا قليل الإقناع، ففي الشعر شيء أكثر أهمية بكثير، شيء لا يشجعنا على مواصلة تجريب الشعر، وإنّما الاستمتاع به كذلك، والإحساس بأننا نعرف كل شيء عنه! ألم يقل أيضا إن الحياة

مكونة من الشعر وإن الشعر يترصد الحياة عند المنعطف فيطل كالأعجوبة.

«مثل هذا الكلام يعزي فعلاً ويخفف من وطأة المأساة التي يحياها الشعر والشعراء. وقد قيل مثله الكثير على مرّ العصور. لكن هذا الكلام لم يتمكن يوماً من زيادة عدد القرّاء.. وقد يصل يوم يصبح القرّاء فيه قلة قليلة، فيحيا الشعر حينذاك أقصى حالات العزلة. لكن هذه العزلة لن تعني البتة موت الشعر!»[١٤].

قبل ذلك بعقود، برر الشاعر يوسف الخال توقف مجلة (شعر) عن الصدور، وهي التي أسسها مع آخرين في العام ١٩٥٧م، فتحدث في بيان جعل عنوانه (جدار اللغة) عن اصطدام القصيدة الحديثة بجدار اللغة العربية الفصحى، معتبراً الحل تأسيس لغة عربية ثالثة ما بين الفصحى والعامية، بحيث يكتب الكاتب العربي كما يتكلم. يتناسى محبذو هذا الاقتراح أن الكلام يختلف عن الكتابة- مستوى و(تقانة)- في سائر اللغات العريقة[١٥].

إنَّ واجب الشعر في مقاومة الإساءة إلى لغتنا الفصيحة جزء من واجب الأمة بأسرها في حماية جوهر شخصيتها وهويتها.

* * *

ما بين أحاديث عن تراجع الشعر العربي، وأخرى عن انحداره، وثالثة عن عزلته، ورابعة عن موته، يبقى الشعر شعراً عندما يلتزم روح الشعر ويحافظ على جوهره، مهما تكاثر الغث والدعي والشائه.. وتبقى العروبة والعربية، مهما تكاثفت الظلمات والمحن ومهما اشتدت الردة!.

الهوامش

١- د. أحمد البغدادي، العرب واختبار الديمقراطية..، الاتحاد، أبو ظبي، ٢٧/٣/٢٠٠٧م، ص٢٦.

٢- د. أحمد بغدادي، لماذا لا نقرأ، الاتحاد، أبو ظبي، ٢/٩/٢٠٠٨م، ص٢٤.

٣- محمد بن حبيب البغدادي، كتاب المحبر، طبع حيدر أباد، ١٣٦١هـ، ص ٤٧٥-٤٧٧.

٤- د.حسان حلاق ود.عبد العزيز قانصو ود.مصطفى نجيب فواز، مقدمة في تاريخ العرب، دار بيروت المحروسة، ١٩٩١م، ص١٢٨.

٥- الاتحاد، أبو ظبي، ٢٦/٢/٢٠٠٧م، ص٣٢.

٦- د معجب الزهراني، الوطن السعودية، ٣٠/٥/٢٠٠٧م.

٧- عبد الرحمن فخري، الزبيري وثورة الشعر، الرافد، الشارقة، نوفمبر٢٠٠٩م.

٨- عبد الله البردوني، رحلة في الشعر اليمني، ص٢٠.

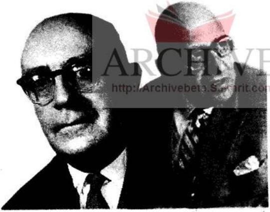
٩- إليزابث درو، الشعر: كيف نفهمه ونتذوقه، ترجمة د محمد إبراهيم الشوش، ص٢٥.

١٠- د. أحمد غنام، الأصالة والمعاصرة في الخطاب النقدي العربي، البعث، ١١/٦/٢٠٠٩م.

١١- بوح موّجل، الخليج، ٢٠٠٧/٤/٢١م.
١٢- يوسف ضمرة، الحياة- ٢٠٠٧/٠٥/٠٥م.
١٣- حسن مدن، الخليج ٢٠٠٧/٢/١٩م.
١٤- عبده وزان، عزلة الشعر.. لاموته، الحياة، ٢٠٠٦/١١/١٣م.
١٥- عبده وزان، فتنة «اللغة- الأم»، الحياة، ٢٠٠٧/٢/١٩م.

وسائل الإعلام العربية وجهاً لوجه أمام النظرية النقدية

بشار رافع دريب ٭



بقصد أو بغير قصد؛ استفادت وسائل الإعلام العربية وطبقت داخل ما بات يعرف بـ «الربيع العربي» من منظّري المدارس الفكرية العالمية ولاسيما مدرسة فرانكفورت ومنظريها، لتكون الوسائل الإعلامية خير مثالٍ لما حملته مدرسة فرانكفورت ومنظريها من أفكار وانتقادات؛ حيث عملت وسائل الإعلام العربية على إثارة الجمهور العربي الذي بات لا يملك

٭ باحث وإعلامي سوري في جامعة طهران - إيران.

من أمره شيئاً، وبقي مستعداً لتلقي الأفكار التي حملتها تلك الوسائل، وباتت تسيّره على هواها وترسم له «طريق الحرية» - التي تراه تلك الوسائل- مناسباً، بغض النظر إنْ كان هذا الطريق هو الصحيح أو لا.

روّاد مدرسة فرانكفورت والتي تعدُّ أوّل تيار فلسفي، اجتماعي، نقدي معاصر نقد الأفكار التي دعا إليها عصر التنوير ونكص عن تحقيقها، في محاولة لوضع نظرية نقدية للمجتمع تربط بين التفكير والممارسة ربطاً جدلياً.

النظرية النقدية التي ارتبط اسمها بمؤسسها ماكس هوركهايمر (١٨٩٥- ١٩٧٣م) وزميله ثيودور أدورنو (١٩٠٣ - ١٩٦٩م)، ارتبط اسمهما أيضاً بمعهد البحث الاجتماعي بجامعة غوته بفرانكفورت، حيث أبدع الصديقان الفكر النقدي السلبي الذي يندمج مرة أخرى بالفلسفة، التي تجرد نفسها من أي ادعاء سلطوي أو طوباوي(١).

إضافة إلى أدورنو وهوركهايمر، برز أيضاً هربرت ماركوزه (١٨٩٨ - ١٩٨٤م)، الذي تمثل فكره في رفض المجتمع القمعي القائم والثورة عليه من خلال تأكيده على الدور الحاسم والثوري للعقل في حياة الإنسان وعدم النظر إلى المجتمع من رؤية ذات بعد واحد وخصوصاً في كتابه «الإنسان ذو البعد الواحد».(٢)

النظرية النقدية هي قبل كل شيء نظرية نقدية للمجتمع حيث أنّ المتابع لكتاباتها يجد أنّها تركز على الجانب الاجتماعي العملي في السلوك بالدرجة الأولى،(٣)- وهو موضوع البحث-الذي سنرى خلاله تأثير وسائل الإعلام العربية ولاسيما في فترة ما سُمّي بالربيع العربي في سلوك الجمهور العربي.

أساسيات النظرية النقدية التي أرساها منظّرو مدرسة فرانكفورت وجدت طريقها إلى القائمين على الوسائل الإعلامية الناطقة بالعربية وباتت ممارسات هذه الوسائل في ربيع العرب تطبيقاً واضحاً لأسس النظرية النقدية، لكنها أتت متأخرة لدرجة أنها حاولت إصلاح ما خربته هي ذاتها على مدى خمسين عاماً، لكنها زادت من ذلك التخريب، وذهبت بالجمهور العربي إلى أبعد مما تخيلت هي ذاتها.

بناءً على ما سبق يمكن القول إنّه ومع بداية الربيع العربي استبدلت وسائل الإعلام العربية -إن كانت مع ذلك الربيع أو ضده- أسسها القديمة البالية التي اعتمدت على توجيه جمهورها من خلال خطاب نخبوي؛ فج وقديم، إلى استحضار شهادات من خبراء في المجالات كافة لخدمة أهداف تغطيتها الإعلامية، إضافة

إلى الاستعانة بالتقنيات الحديثة في نقل الكلمة والصورة، وقد تجلت هذه الجزئية في العامين الأخيرين.

وإذا كانت مدرسة فرانكفورت تتجاوز النظرية الكانطية، والمثالية الهيجلية، والجدلية الماركسية، فهي في جوهرها نقض للواقع، ونقد للمجتمع بطريقة سلبية إيجابية، وبمعنىً آخر إنَّ نقد متناقضات المجتمع، ليس فعلاً سلبياً، بل هو فعل إيجابي في منظور مدرسة فرانكفورت،[٤] هذا بالضبط ما فعلته أغلب الوسائل التي دعمت الربيع العربي، لتبدأ بـ «جلد ذات المجتمع العربي» لتصل به إلى الثورة العارمة والفوغائية، متناسية أنَّه مجتمع ينقصه الثورة الداخلية على مفاهيمه وعاداته كافة وأسلوب تفكيره وحياته، وهو ما لم تنتبه له تلك الوسائل، حيث وصلت إلى أعلى الهرم قبل المرور على قاعدته.

النظرية النقدية التي ظهرت كرد فعل على المثالية الألمانية، وكرد فعل على الوضعية التجريبية التي كانت تدرس الظواهر الاجتماعية دراسة علمية موضوعية من خلال ربط المسببات بالأسباب، في إطار تصور آلي ميكانيكي، نجد أنّ النظرية النقدية هي قراءة نقدية للعقل الجدلي ليس بالطريقة الكانطية، بل في ضوء رؤية ماركسية واقعية جدلية، وبالتالي؛ تعمل النظرية النقدية على نقد الواقع الاجتماعي، وتقويض تصوراته الأيديولوجية، والبحث عن تجليات الاغتراب الذاتي والمكاني سواء في النصوص والخطابات أو في واقع الممارسة،[٥] هذا بالذات ما أغفلته وسائل الإعلام العربية «الرسمية والخاصة بالمستوى نفسه» على مدى الخمسين سنة الفائتة، حيث ركزت في مسيرتها على تكريس الجهل من خلال البرامج التي اعتادت بثّها - وهنا نستثني بعض الصحف والإذاعات- التي حاولت نقد الواقع والمجتمع لكنها قوبلت برد فعل معاكس من قبل الجمهور؛ الذي تكرّست لديه أفكار المحطات العربية صاحبة التأثير الأكبر عليه وجعلته مخلوقاً استهلاكياً لا يستطيع اختيار ما يريد أو تجنب ما لا يريد، وباتت الصحف الرزينة والإذاعات الملتزمة من منسياته.

وبمقارنة ممارسات وسائل الإعلام العربية مع النظرية النقدية نجد أنها -أي النقدية- استهدفت تنوير الإنسان الملتزم تنويرا ذهنياً وفكرياً، وتغييره تغييراً إيجابياً، بعد أن حررته من ضغوطه الذاتية،عن طريق نقد المجتمع بتعريته أيديولوجياً،[٦] وهو ما لم تفعله وسائل الإعلام العربي بل وكما ذكر آنفاً وصلت إلى القمة من

دون المــرور بالقاعــدة، وحاولت في فترة قصيرة مــن الزمن تعويضــ الجمهور عن خمسين عاماً فائتة من الثقافة والأدب، فلم تجــد طريقاً أمامها للتعويضــ سوى حقنه بجرعات مضاعفة من مشاهد تأبى وسائل الإعــلام الغربية بثّها، فــي محاولة لتسيير هذا الجمهور في الطريــق الذي ترغب به هذه المحطات.

نقطــة اختلاف أخــرى بيــن النظرية النقديــة وبين أسلوب العمــل الذي اتخذته وسائل الإعلام العربية؛ ويبدو هذا الاختلاف جليّاً بالنظر إلى ما يقوله «هوركهايمر» الذي يعتبر أبــرز منظري مدرســة فرانكفورت: «ما تعبــر عنــه الاتجاهــات الوضعية في نظريتها للنشــاط البشري على أنّه شيء أو موضــوع خارجي داخل إطــار من الحتمية الميكانيكيــة»، فالنظريــة النقديــة بقول «هوركهايمر»: «ترفضــ النظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنّها أشياء، ومن ثم ترفض طابــع الحيــاد الــذي تتسم بــه الوضعية، وتحاول في المقابل أن تطرح فكراً لا يفصل بين النظرية والممارسة».(٧)

وهنا يبــدو الاختلاف جليّــاً من خلال ممارسات وسائل الإعلام العربي على مدى الخمسين سنــة الفائتة بتجهيــل الجمهور والعمــل علــى زيــادة اغترابه عــن واقعه؛ باستثنــاء بعضــ التجــارب الخجولة التي اندثرت ولم يعلم بها أحد.

النقد الذي كان ولايزال من أهم وأخطر الأدوات المعرفية التي من الممكن أن تقوم بها الفلسفــة، ليس نقد الأفــكار فحسب، بــل ونقــد ممارستهــا الفعلية فــي الواقع الاجتماعي وهو الأمر الأكثر أهمية، من هنا تنبــع أهمية إسقاط النظريــة النقدية على ممارسات وسائل الإعــلام العربية ومعرفة المســارات التي سارت بها قبل ربيع العرب «المزعوم» وخلاله؛ وما صاحبها من تفاوت في طرائق طرح محتواها المعرفي.

النظريــة النقدية التي تمثل سعياً علمياً ملحاً لتحرير العقل الجمعي في المجتمعات الرأسماليــة كي يتمكــن الأفراد من تحقيق إنسانيتهــم، يستطيــع المتابــع لنواحــي الاهتمــام العلمي المتعددة لــرواد مدرسة فرانكفورت وتلامذتهم أن يجد سعياً حثيثاً نحو تحريــر الإنسان مــن «الهيمنة»؛ ذلك المصطلح الذي يعد أساســاً محورياً تدور حولــه العديد من المناقشــات العلمية بين روّاد ومفكري فرانكفورت،(٨) «الهيمنة» وهي النظرية والتطبيق المعمــول به في وسائل الإعــلام العربية التي هيمنــت على عقول الجماهير فترة طويلة مــن الزمن، غير أنّ الأخيرة وفــي فترة لا تتعــدى أشهراً قليلة تجاوزت تلك الوسائل وهيمنتها على عقلهم الجمعــي، متخطين كل حــدود اللامعقول

ليجدوا أنفسهم متخبطين داخل متاهة من الأفكار والنظريات والمدارس الفلسفية والأصول الأيديولوجية، لتعود تلك الوسائل وبلباس جديد في محاولة لإعادة الكرّة من جديد، متخذة من الفكر الثوري والتنويري قناعاً لها، على أمل أن تعيد الهيمنة على عقول الجماهير، وهو ما نراه بعد ثورة المصريين على ثورتهم وكيف باتت وسائل الإعلام تتلاعب بهم. كلٌّ منها يحاول سحب البساط من الآخر ليبقى الشعب هو الخاسر الأكبر مع غياب وسيلة إعلامية قادرة على جذب هذا الجمهور من خلال تمثيل إرادته الحقيقية.

«أنت حر في اختيار أسيادك» شعار طرحه هربرت ماركوزه جسد من خلال هذا الشعار رؤيته الرئيسية للسلطة الهائلة للتكنولوجيا وخاصة تكنولوجيا الاتصال والإعلام في كتابه «الإنسان ذو البعد الواحد».[9] الشعار ذاته حملته وسائل الإعلام العربية، حيث يمكن للمتابع لمسيرتها ملاحظة أنّها -أي وسائل الإعلام العربية- حاولت تطويع الجمهور من خلال التفاقم الهائل لسلطة الأنظمة في المجتمعات العربية وكان لتلك الوسائل دورها الهام في إنتاج نمط من العلاقات بين الفرد والمؤسسات التي تتحكم في الوجود الاجتماعي بشكل عام.

وبالعودة إلى ما يطرحه «ماركيوز» الذي قام بتأسيس نظريته النقدية من خلال رصد واستقصاء وسائل السيطرة والهيمنة التكنولوجية والثقافية داخل المجتمعات الرأسمالية المتقدمة تكنولوجياً، يرى أنّ «الأدب والفن والجنس يتم استيعابها في هذه المجتمعات داخل الموجة العاتية للاستهلاك والنزعة التجارية، الأمر الذي يحول الثقافة إلى غذاء استهلاكي يومي أحادي البعد».[10] وبقليل من البحث نرى أنّ وسائل الإعلام العربي ركزت فيما ركزت خلال أعوامها المنصرمة حقن المشاهد العربي بكل أصناف الثقافات الغربية الاستهلاكية ليتهجن مع مرور الزمن ويصبح الجمهور العربي من محيطه إلى خليجه نسخة عن الآخر، يرى في الاستهلاك اللاعقلاني واللامنطقي لذّةً ما بعدها لذّة، وباتت اللذة الحقيقية لاستخدام هذه الأشياء ثانوية بالنسبة للحصول عليها، وأصبح هذا الاستهلاك هدفاً بحدِّ ذاته وليس وسيلةً للوصول لشيءٍ أسمى أو هدفٍ أرقى، وفي ظلِّ هذا التحول الذي فرضته وسائل الإعلام تمّ تغييب الجمهور العربي عن مشاكله الأساسية بمختلف مجالاتها «ثقافية، اجتماعية، سياسية واقتصادية»، وهذا يفسره ماركوزه ذاته بقوله: «المجتمع المعاصر يتسم بالانغلاق والهيمنة على المستوى الفكري والسياسي والاجتماعي،

حيث يحول الإنسان فيه إلى إنسان ذي بعد واحد بمعنى أنَّه لا يسمح لـه أبداً بالتطلع إلى التغيير بحيث يندمج كلياً في مجتمع هو يتكيف كلياً مع ما هو قائم ولا يتطلع إلى ما وراء ذلك».

وبنظرة متعمقة نجد أنّ روّاد النظرية النقدية وبعد ما شاهدوه من «انحطاط للقيم الفردية داخل المجتمع ومن انسحاب لحق الفرد في الاختلاف في إعمال العقل لإعادة الاعتبار للفرد ولتنشيط الفكر النقدي» عملوا على إعادة قراءة النص الفرويدي على ضوء تحولات المجتمع الصناعي متسائلين عن دلالات الرغبة والتصعيد اللاشعوري وموقع الجنس في آليات الإغراء الحديثة وعلاقاتها بالعملية الإنتاجية، وعن المعاني الجديدة التي يتخذها الحب.[١١]

وإذا كانت الأيديولوجيات العربية التي تبنتها وسائل الإعلام في فترة سابقة تظهر بصورة جليّة ما يريده الحاكم السياسي أو الداعم المالي بصورة فجّة تدعو إلى النفور، نجد أنّ وسائل الإعلام هي ذاتها أتقنت فن اللعب بالأيديولوجيا وباتت أكثر قدرة على التخفي والذوبان داخل ما تعرضه للجمهور.

الأيديولوجيا أو «الوعي الزائف» الموجود حالياً لا يمكن مشاهدته أو قياسه أو التعرف عليه بسهولة، غير أنّ الأيديولوجيات التي كانت موجودة حتى فترة أواسط التسعينيات كان يمكن ملاحظتها بسهولة حيث يصفها ثيودور أدورنو بـ: «إن تأمل النظام الستاليني يظهر أن الأيديولوجيا كانت وسيلة للاضطهاد».[١٢]

وإذا حاولنا معرفة أسباب ممارسات أجهزة الإعلام العربية والخاصة على حد سواء سنجد أنها هي ذاتها تقول أنّه ليس بالإمكان أفضل مما كان، محرمةً على الباحثين التحقيق بما ينبغي أن يكون، أو لماذا لم يكنْ، معلنةً وبكل جراة أنّ الواقع ما هو كائن!!.

وإذا أردنا أن نختم ما بدأنا به نجد أنّ النظرية النقدية تجاوزت الوضعية؛كما رفضت المثالية الألمانية، واقتربت أكثر من الماركسية؛ التي أولت جلّ اهتمامها للذات الإنسانية في تفاعلها مع محيطها.[١٣]

وبالقدر ذاته فإنها ترتكز على المادية التاريخية، موليةً اهتمامها بالقيم والأخلاق، وبتفاعل الذات الإنسانية مع المجتمع بشرط أن تكون مستقلة وغير خاضعة لحتميات أو جبريات موضوعية، بمعنى أنّ الإنسان صاحب الدور الكبير في صنع التاريخ، وتغيير المجتمع،ومن هنا نجد أنّ النظرية النقدية ما هي إلا روّية نقدية للمجتمع الاستهلاكي في تطبيقاته العملية واليومية،[١٤] وهو ما ابتعدت عنه وسائل الإعلام العربية وفضّلت التقوقع في قمقم تغريب الجمهور العربي على مدى أعوام،

وفي اللحظة التي رأت فيها أنّ الجمهور سبقها في فكره الثوري -من دون وجود الأساس المعرفي- حاولت ومن دون جدوى اللحاق به، لتزيد من تغريبه؛ ولكن هذه المرّة جاء التغريب باتجاه مختلف لتصعد من النزعة الدينية أو العشائرية أو القومية، وفي الوقت ذاته نرى انقسام المجتمع إلى أقسام عدّة نتيجة تصرفات وسائل الإعلام العربية الارتجالية وغير المحسوبة.

وبناءً على ما سبق؛ نجد أنّ النظرية النقدية هي التي تحقق المصلحة الاجتماعية، وتراعي التطور الاجتماعي التاريخي في إطار المادية التاريخية، وهذا يقرب النظرية النقدية من المادية الثقافية، كما تهدف هذه النظرية إلى خدمة مصالح الأغلبية، والتصدي للتيارات اللامعقولة التي تخدم الأنظمة الحاكمة، كما تبيّن أفكارها وخلاصتها أن المجتمع يعاني من ظلم وهيمنة مالكي وسائل الاعلام،[15] وهو أبرز ما يعانيه الجمهور العربي إنّ كان من وسائل الإعلام الحكومية أو تلك الخاصة التي ترتبط برأس المال الذي يمولها أو بالحكومات التي تدعمها.

المراجع

١- مدرسة فرانكفورت.. تأسيس نظرية نقدية للمجتمع: إبراهيم الحيدري، جريدة الشرق الأوسط الخميس ٢٣جمادى الأولى ١٤٢١هـ، ٢٤أغسطس ٢٠٠٠م، العدد ٧٩٤٠.
٢- المرجع السابق.
٣- مدرسة فرانكفورت، توم بوتومور، ترجمة حافظ دياب، دار أويا للطبع والنشر، ليبيا، ٢٠٤.
٤- دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي وميجان الرويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الثانية، سنة٢٠٠٠م ،ص:٢٠٠.
٥- مدرسة فرانكفورت: توم بوتومور مرجع سابق، ص:٢٠٦-٢٠٧.
٦- دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي وميجان الرويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الثانية، سنة٢٠٠٠م، ص:٢٠٠.
٧- مدرسة فرانكفورت: توم بوتومور مرجع سابق، ص:٢٠٦.
٨- النظرية النقدية في بحوث الاتصال، عواطف عبد الرحمن، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٩- الإنسان ذو البعد الواحد: هربرت ماركوز: ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب بيروت.
١٠- المرجع السابق.
١١- المرجع السابق.
١٢- ثيودور أدورنو «مقاربات فلسفية» مجموعة مؤلفين: الدار العربية للعلوم.
١٣- في الطريق إلى هابرماس: البداية من مدرسة فرانكفورت، عبد الله المطيري جريدة الرياض الخميس ٢٣من ذي القعدة ١٤٢٧هـ - ١٤ديسمبر ٢٠٠٦م - العدد ١٤٠٥٢.
١٤- مدرسة فرانكفورت: توم بوتومور مرجع سابق، ص:٢١٢-٢١٣.
١٥- النظريات الإعلامية، الأفكار الرائجة ونقدها: السيد محمد مهدي زاده، مؤسسة همشهري، طهران.

مجلة الرسالة.. وأحمد حسن الزيات

أحمد سعيد هواش ❁



لقد أمتعني مقال الراحل الدكتور حسان بدر الدين الكاتب «عباس محمود العقاد.. كاتب إسلامي كبير»،[1] مما أثار اهتمامي لأدلي بدلوي في الكتابة عن كاتب مماثل له أو على الأصح من مدرسته.. ألا وهو الأديب أحمد حسن الزيات - رحمه الله -.

وإذا كان العقاد قد اشتهر بعبقرياته الإسلامية، فإن الزيّات اشتهر بمجلته الرائدة المتميزة (الرسالة) (١٥ يناير /كانون الثاني١٩٣٣م . ٢٣ فبراير /شباط١٩٥٣م)، وهي تعتبر بحق سجلاً أميناً للحركة الفكرية العربية في تلك الحقبة من الزمن، وذلك

❁ أديب وناقد وباحث.

بفضل فارسها الأديب الكبير أحمد حسن الزيات. رحمه الله..

ولد أحمد حسن الزيّات في قرية كفر دميرة القديم، مركز طلخا، مديرية الدقهلية في القطر المصري الشقيق في الثاني من أبريل (نيسان)/١٨٨٥م، لأب فقير يعمل في الزراعة، وأم من أصول حجازية، من المدينة المنورة؛ ودخل كتّاب القرية، وانتقل منه إلى الأزهر الشريف حيث زامل طه حسين، ومحمود زناتي، ولم يكن ثلاثتهم راضين عن الأسلوب الأزهري في الدراسة، فانصرف زناتي إلى الاشتغال بالوراقة وتجارة الكتب، في حين أخذ الزيّات وطه حسين يترددان على الجامعة الأهلية المصرية لمتابعة المحاضرات التي كان الأساتذة المستشرقون يلقونها فيها وفقاً للمناهج الغربية؛ وتعلما اللغة الفرنسية، والتحق الزيّات بمدرسة الحقوق الفرنسية في القاهرة، ثم سافر إلى باريس لمتابعة الدراسة هناك، وبعد عودته عمل مدرساً للغة العربية في بعض المدارس المصرية والأجنبية، ثم سافر إلى العراق حيث قضى ثلاث سنين أستاذاً في دار المعلمين العليا، وعاد إلى القاهرة في عام ١٩٣٢م، بعد إغلاق هذه الدار، وفي العراق ارتبط بصداقات وثيقة برجال الحكم ورجال الأدب، وكان موضوع تكريم من الجميع لعلمه وخلقه الرضي.(٢)

وقد وجد الزيّات أنه من المناسب إصدار مجلة جادة تكون منبراً لأقلام كتّاب مصر والبلاد العربية، فاستشار طه حسين فلم يجد منه تشجيعاً، ولكن الزيات ظل مصمماً على فكرته وصدرت الرسالة، فقال: «وأخيراً تغلب العزم المصمم على التردد الخوار، فصدرت «الرسالة» قوية بالروح، فتية الأمل، فكانت ولله الحمد. حدث العام، وحديث الناس، صادفت خلّاً فشغلته، وخللاً فسدّته، فحاولت أن تصدر عن إيقاظ النخوة في الرؤوس والكرامة في النفوس، والرجولة في النشء».(٣)

صدرت «الرسالة» أسبوعية للآداب والعلوم والفنون، وقد قابل القرّاء عددها الأول ١٥ يناير (كانون الثاني) ١٩٣٣م، بالحفاوة البالغة، حتى نفد في وادي النيل في مصر والسودان، ولم يكن لأبناء بردى والرافدين فيه نصيب، مما اضطر الزيّات لأن يعيد طبعه ليعمّ سائر الأقطار العربية، وكان يوم الثلاثاء الذي تصل فيه أعداد المجلة إلى سورية يسمى يوم «الرسالة».

حفلت «الرسالة» منذ ظهورها بأقلام كتّاب كبار من مصر والعالم العربي أمثال الدكتور طه حسين، وعباس محمود العقاد وتوفيق الحكيم، وأنور المعداوي، وأحمد أمين، وجميل صدقي الزهاوي، وأنور العطار، ووداد سكاكيني، وعبد الوهاب عزّام، وعبد الحميد العبادي، وإسعاف النشاشيبي، وخليل الهنداوي، وطه الهاشمي، وإسحق موسى الحسيني، ومصطفى صادق

الرافعي، وسامي الكيالي، وسهير القلماوي، وفدوى طوقان، وساطع الحصري وغيرهم...

واستمرت «الرسالة» بأداء مهمتها التي أخذتها على عاتقها متحملة الأعباء المالية، والضغوط السياسية التي سببت لها التعطيل لمدد محدودة، ثم كانت تستأنف صدورها بعزيمة فارسها أحمد حسن الزيَّات الذي كان يناضل على أكثر من ساحة، بسبب مقالاته الافتتاحية النارية التي يرد فيها على كل من يسيء لمصر وللأمة العربية والإسلامية، تقول الدكتورة نعمات أحمد فؤاد: «لقد فجرت «الرسالة» ينابيعه، فسجل فيها تجارب حياته، وأحداث عمره، وأتراح قلبه، وأفراح أيامه».[4]

مضت «الرسالة» في طريقها فقارعت مظاهر الظلم، وقاومت أساليب الحوار، ولعل أوضح مثال على جهاد «الرسالة» هو مقال الزَّيات (فلاحون وأمراء) الذي كتبه على إثر إهانة عمرو إبراهيم لأحد الأعضاء المصريين بنادي محمد علي، فقال صاحب السمو هذا (الفلاحون ما يدخلوش الكلوب) وبلغت هذه الكلمة الصفيقة صاحب «الرسالة» فكتب مقال (فلاحون وأمراء) قال فيه:

«إنَّ الوطن لا يعرف التفاضل بين أبنائه إلاَّ بأثرهم في تقويته وترقيته وخدمته، فالفلاحون على درجته العليا لأنهم عماد (ثروته) والأمراء على درجته السفلى لأنهم في مضي السرف الذي يفقر، والترف الذي يوهن، والبطالة التي تميت، وبين هاتين الدرجتين تتفاوت مواقف الوزراء والكبراء على حسب ما يحل منهم عليه من فضل، لقد كان امتياز طبقتك على طبقتنا أنك تمسك (القرباج) ونحن نمسك بالفأس، وتأكل الذهب ونحن نأكل التراب، وتعبد الشيطان، ونحن نعبد الله وتتكلم التركية، ونتكلم العربية).

ولن يستوي في ميزان الوطنية من يقف على مصر يده وقلبه ودمه، ومن لا يعرفها إلا معرفة الغرباء، ولا يعيش فيها إلا شهور الشتاء».[5]

وهكذا كان الزيات وفياً لطبقته التي انبثق منها وظل يدافع عنها بكل ما أوتي من قوة الإيمان والبيان..

هاهو يحدثنا عن بيئته الريفية في مقال نشره في «الرسالة»[6] في الثاني من شهر نوفمبر (تشرين الثاني) /١٩٥٣م.فيقول من مقال بعنوان: «نصيب قريتي من الثورة»:

«قريتي الصغيرة الفقيرة هي إحدى القرى الخمسين التابعة لمركز «طلخا» ومركز «طلخا» هو أوحد المراكز جميعاً في فحش النظام الإقطاعي وفجوره، كل ما يملك فلاحه من أرضه أمتار ينام فوقها وهو حي وأمتارٌ يرقد تحتها وهو ميت، في قرية من قرى هذا المركز البائس نشأت وفي غمرة هذا البؤس الذي لا حدود له، ولا حيلة فيه رأيت الباشا كيف يطغى وينسى الله، والمفتش كيف

يبغي وينسى العدل، والفلاح كيف يذل وينسى الحرية، والأمير كيف يهون وينسى المباح»..

أمّا سلوك صاحب الرسالة وطريقة تعامله مع الناس حاكمين ومحكومين، فهو سلوك الإنسان السويّ، فيقول من مقال له بعنوان «مذهبي في الحياة»[٧] «مذهبي في الحياة يتميز بالاستقامة والوضوح، وبفضل هاتين الميزتين بلغت الغاية التي قصدتها منذ وعيت، فلم أبلغ الثراء الضخم، ولا الجاه العريض، ولكن بلغت العيش الرخي، والبال الرضي، والذكر الحسن، والسعادة الحق أقرب إلى الرضا والسكينة منها إلى المال والمنصب».

أمّا وطنيته كمواطن يقوم بواجبه في سلك التعليم، كمرب للأجيال يغذيها بالمعرفة الوطنية، وكذلك كصاحب مجلة ورئيس تحرير فيحدثنا عن دوره في المقال نفسه فيقول: «على أنني نلت شرف الجهاد الوطني في الثورتين المصريتين، فكنت في الأولى جندياً مجهولاً أكتب المنشورات السرية للطلبة، وأنا مدرس في المدرسة الإعدادية، وكنت في الأخرى وطنياً معروفاً أوقظ الوعي القومي وألهب الشعور الوطني وأنا محرر في مجلة (الرسالة)».

هذا إلى جانب مقالات عدة تدرج في مجال نضاله الوطني منها «جمهورية من نوع جديد»[٨] نشرها بتاريخ ١٨ يونيه (حزيران) ١٩٥٣م، و«يوم الجلاء»[٩] نشرها بتاريخ ٢٧ يوليو (تموز) ١٩٥٤ يقول فيها: «ما أعظم هذا اليوم من تاريخ مصر، إنّه يوم الحرية «اليوم الثالث والعشرون من شهر يوليو (تموز) ١٩٥٢م»، كان خاتمة الاثنين وأربعين قرناً من العبودية.

أما حب الأستاذ الزيات لأمته العربية وأقطارها كافة ودعوته لوحدتها فنجدها في مقالاته التي نشرها في مجلته (الرسالة)، حيث بدت مجلة (الرسالة) حاضنة للنزعة العربية مبشرة بالتلاحم العربي، كما كانت صفحاتها مفتوحة لأقلام الكتّاب العرب في مختلف أقطارهم...

وكثيراً ما كانت المقالة الافتتاحية التي يدبجها يراع صاحب الرسالة السيال الأستاذ أحمد حسن الزيات موضوعاً يتصل بحال العرب وقوميتهم ووحدتهم مثل مقالته: «وعينا القومي ينضج»، و«يوم عظيم لسورية العظيمة»، و«مالي لا أكتب» و«فرعونيون وعرب»، و«أبناء العروبة»، و«أولياء وأعداء»، و«تاريخ ثور» و«فلسطين» و«شباب العراق في مصر»... وكان من أوّل من كتب حول قضية «فلسطين» وبارك كفاح أهلها العرب ضد الغاصب المحتل الصهيوني؛ ويعد ما كتبه الزيات، في «الرسالة» بمقالته «فرعونيون وعرب» من أنضج ما صدر عن أديب مصري في هذا المجال حتى الحرب العالمية الثانية حين قال مخاطباً دعاة الكيان المصري والعزلة عن العرب: «... لا تستطيع مصر إلا أن تكون فصلاً من كتاب المجد العربي، لأنها لا تجد مدداً لحيوتها،

ولا سنداً لقوتها ولا أساساً لثقافتها، إلا في رسالة العرب... انشروا ما ضمت القبور من رفات الفراعين، واستنطقوا من الصخور الصلاب أخبار المالكين... ولكن اذكروا دائماً أن الروح التي تنفخونها في مومياء فرعون هي روح عمر، وأن اللسان الذي تنشرون به مجد مصر هو لسان مصر، أمَّا ثقافة «البردي» فليس يربطها بمصر العربية رباط لا بالمسلمين ولا بالأقباط».

ولفلسطين النصيب الأوفر في افتتاحيات الزيات، ففي افتتاحية العدد (٢٣) الصادر بتاريخ ١١ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٣٣م، السنة الأولى من صدور مجلة (الرسالة) يقول في افتتاحية العدد وهي بعنوان «فلسطين»: «لك الله يا فلسطين، لشدَّ ما تكابدين من عسف القوى وكيد الغنى، وقسوة المظالم! إنَّ دموعك منذ الفاجعة لم ترقأ، وجروحك منذ الواقعة لم تندمل، وصوتك الجازع المكروب لا يزال يجلجل في أعماق الشرق.. وآفاق العروبة، ولكن بنيك البواسل يا فلسطين يتنافسون في مجد الموت وشرف التضحية، فهل تخشين أن يعبث في أديمك المقدس عابث، وأنت ترين شبابك الميامين يخوضون غمرة الهول وراء زعيمهم الشيخ، وصدره الواهن مشبوب بعزم آبائه، وشعره الأبيض مخضوب بدم أبنائه؟..».

وفي مقال له بعنوان: (شباب العراق في مصر يدعو الزيات للوحدة العربية الشاملة، والعمل على هدم الحدود بين أقطار العروبة فيقول: «.. أزيلوا قائم الحدود تتلاقى الوجوه وتتعارف الأخوة واعملوا ما يعمل في العراق رسول الوحدة ياسين»،[10] وفي مصر أمثال الوزير محمد علي، والزعيم طلعت حرب، تجدوا الاتحاد العربي جارفاً كدعوة محمد، سريعاً كفتوح أمية خصيباً كحضارة العباس، وفي مقال له بعنوان: «أولياء وأعداء» كتبه عام ١٩٤٧م يحيي فيه سورية ولبنان لمؤازرتهما مصر ضد المحتل فقال:

«حياك الله يا سورية! ورعاك الله يا لبنان! لشد ما قضيتما حق الأخوة، وبيضتما وجه العروبة أسيتمانا حين صرَّح البغي عن محضه، وحسر الباغي عن قناعه، وآزارتما النيل حين صمم أن يدافع عن حوضه، وأن يعبئ كل القوى في دفاعه...»

أمَّا فرحة الأستاذ الزيات فتبلغ ذروتها في مقاله المعنون: «يوم عظيم لسورية العظيمة»، نشره بتاريخ الثاني والعشرين من شهر أبريل (نيسان) ١٩٤٦م، وفيه يبارك جهاد سورية ويشاركها فرحتها في أعراس جلاء المستعمر الفرنسي فيقول:

«يوم عظيم لسورية العظيمة! ذلك يوم الجلاء، أشرق بعد ليل طويل بالآلام، مظلم

باليأس،مرعـوب بالهول!، كابدت في أوائله مشانق (جمال)، وفي أنصافه مدافع (غورو) وفي أواخره قـواذف (أليفا روجيه)،خفقت أرواح الشهـداء بيضاً على حواشيه، ولمعت بـروق الآمال تباعاً بيـن غواشيه، فانصدع الظلام المكفهـر، واستبان الطريق المبهم، واستطاع المجاهدون الجاهدون أن يسمعوا علـى مـآذن الجامـع الأموي: حـي على الفـلاح وأن يبصروا تباشير الفوز على غرة الصباح».. وعود على بدء.

فقد ولد أحمـد حسن الزيات في أسرة دينية، وكان والده الشيخ حسن الذي يمتهن الزراعة، ملماً بالقراءة والكتابة، على عكس الكثيريـن من أبناء الريـف المصري، وقد ألحقه والده بكتاب القرية: «ولما أتم حفظ القرآن وتجويده ألحقه أبوه بالأزهر الشريف وهـو في الثالثة عشرة من عمره ومكث فيه عشر سنوات، وكان يحضر دروس الأدب على الإمام محمد عبده في الرواق العباسي، كما درس المفضَّل للزمخشـري، وحماسة أبي تمام على الشيخ المرصفي، والمعلقات على الشيخ محمد محمود الشنقيطي».(١١)

وهكذا تكونت ملكة أحمد حسن الزيات الدينية والأدبيـة التي انعكست في مقالاته الإسلامية في مجلـة (الرسالة)، فنقرأ له: «ذكرى المولـد»(١٢) ٢٥ يونيه ١٩٣٤م: «كان محمد بن عبد الله مَثَلَ الله الأعلى للإنسان الكامل، صوره خلقاً سويـاً ليرسم الأخلاق بالمثل، وليعلم الدين بالعمل، وينظم الحياة بالقدوة، وإلا فكيف اجتمع فيه ما تفرق بين جميع الناس من خصـال الرجولة، وخلال البطولة، وخلائق النبل، وبيئته لا تملك من بعض ذلك ما تعطيـه؟..» ثم يعدد الأستاذ الزيات مواهب الرسول العربي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، فيقول من مقال نشره بالرسالة في تاريخ ٢٦ يناير/كانون الثاني/ ١٩٤٨م، بعنوان (بلاغة الرسول):(١٣)

«إنَّ بلاغـة الرسول مـن صنع الله، وما كان من صنع الله تضيق موازين الإنسان عن وزنه وتقصـر مقاييسه عن قياسه»، «فنحن لا نـدرك تفهمه، وإنما ندرك أثره، ونحن لا نعلم إنشاءه وإنما نعلم خبـره، إن البلاغة النبوية هي المثـل الأعلى للبلاغة العربية، وإذا كان كلام الله (كتـاب) البيان المعجز، فإنَّ كلام الرسول (سنة) هذا البيان».

وعن سبق الإسلام لإعلان حقوق الإنسان، نقرأ مقالاً نشره الأستاذ الزيات بتاريخ أول يناير (كانون الثاني) ١٩٥١م، بعنوان: «كيف أعلن محمد حقوق الإنسان».(١٤)

قال فيه: «المسلمون وحدهم هم الذين يفهمون الإنسان بمعناه الصحيح، لأنَّهم أتباع محمد، ومحمد وحده هو الذي أعلن حقوق الإنسـان بهذا المعنى لأنه رسول الله، والله وحده هو الذي ألهم رسوله هذه الحقوق لأنه

أرسله رحمة للعالمين كافة، أرسله رحمة للذين استضعفوا في الأرض لقلة المال كالمساكين، أو لفقد العشير كالموالي، أو لضعف النصير كالأرقاء، أو لطبيعة الخلقة كالنساء،فكفل الرزق للفقير بالزكاة وضمن العز للذليل بالعدل، ويسر الحرية للرقيق بالعتق، وأعطى الحق للمرأة بالمساواة» .

هذا غيض من فيض مما كتبه الأستاذ أحمد حسن الزيات عن رسالة الإسلام السمحاء والرسول العربي الكريم صلى الله عليه وسلم كما أن للأديب الزيات كتاباً بعنوان: «عبقرية الإسلام».

لقد سخر الأديب أحمد حسن الزيات قلمه ومجلته (الرسالة) لخدمة العروبة وقضاياها، كقضية فلسطين، ونصرة الدول العربية كسورية والعراق.. كما ذكرنا .

وقد تشبع الزيات بروح العروبة والعزة القومية ولاسيما أثناء الفترة التي قضاها في العراق، فتأثر بالأستاذ ساطع الحصري، ورضا الشبيبي، وياسين الهاشمي وطه الهاشمي وغيرهم، كما انعكست وطنيته في حديثه عن قريته وجهاده الوطني في أحداث مصر الداخلية، مما رأيناه في المقتطفات من مقالاته التي نشرها في مجلته (الرسالة) الغراء على مدى عشرين عاماً، ثم جمعها في كتابه (وحي الرسالة) في أربعة مجلدات.

وتوقفت (الرسالة) بعد عشرين عاماً من صدورها وظهر العدد الأخير من المجلة يتصدره مقال للزيات عنوانه: «الرسالة تحتجب» ٣٠/نوفمبر/١٩٥٣م، وفيه يظهر حزنه عليها وأسباب توقفها فقال: «كانت الرسالة منذ فحش غلاء الورق وفَدَحَت نفقات الطبع تكفي نفسها أو تخسر قليلاً، وكنا نواجه هذا الحال بالتعفف والتقشف والصبر، فتزداد خسارتها أو تخف، فلما شاءت الضرائب ألا تعقل، وأرادت الحكومة ألا تُعلن، وقررت وزارة التربية والتعليم ألا تشترك، أخذت الخسارة تنمو وتطرد حتى بلغت في العام المنصرم (عام ١٩٥٢م)، ألفاً ومئة وعشرين جنيهاً».

وكُرِّم الزيات في حياته بمنحه جائزة الدولة التقديرية، واختياره عضواً في المجامع اللغوية في القاهرة ودمشق وبغداد، وعضواً في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، ومن أبرز أعماله في مجمع القاهرة اشتراكه مع إبراهيم مصطفى، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار في إصدار الطبعة الأولى من المعجم الوسيط في جزأين:

وللأديب أحمد حسن الزيات مؤلفات عدة إضافة إلى عدد من الكتب التي ترجمها عن الفرنسية نذكر منها:

«تاريخ الأدب العربي» و«أصول الأدب» و«وحي الرسالة» في أربعة مجلدات، وفي «ضوء الرسالة»، و«دفاع عن البلاغة»، و«عبقرية الإسلام» و«ذكرى عهود» كما ترجم «آلام فرتر»، و«رفائيل» ومجموعة أقاصيص بعنوان في «ضوء القمر»، وكان له كتاب مخطوط عنوانه: «العراق كما رأيته»، ولكن أصوله فقدت.

توفي الأديب أحمد حسن الزيات في ١١ حزيران (يونيو) ١٩٦٨م، وكان ذا أسلوب ناصع البيان، تتراءى فيه جميع فنون البلاغة من سجع وجناس وطباق ولكن من دون تكلف.

لقد حزن الأدباء من عشاق الأدب الرفيع على احتجاب مجلة «الرسالة» واحتجاب صاحبها وعبر بعضهم عن حزنه فقال: «وإذا كان العظيم - كما يقولون - يموت في حياته مرتين: مرة كعظيم، ومرة كإنسان، فإنا نستطيع القول: إنَّ الزيات مات كذلك مرتين (مرة حين احتجبت الرسالة، ومرة أخرى حين وافاه الأجل».(١٥)

لا غَرْوَ أن كان لموته رنَّة حُزن وأسى في العالم العربي من أقصاه إلى أقصاه.

ولقد قامت السيدة الدكتورة سعاد الصباح بإعادة طباعة مجلة (الرسالة)، وكلفت الدكتور محمد يوسف نجم أستاذ الأدب العربي في الجامعة الأميريكية في بيروت ليكون مشرفاً على طباعتها، فأُخرجت بأحسن حلة تدقيقاً وورقاً وطباعة وذلك بالاتفاق مع ورثة المرحوم أحمد حسن الزيات عام ١٩٨٥م.

تقول الدكتورة سعاد الصباح في افتتاحية الطبعة الجديدة من مقال بعنوان: «الرسالة... مؤسسة لا مجلة».

«مجلة (الرسالة) ليست كأية مجلة ظهرت في العالم العربي، ولكنها مؤسسة ثقافية كبرى لا تقل من حيث الأهمية والتأثير عن منظمة اليونسكو، وجامعة الأزهر، وكامبريدج، وهارفرد، والأكاديمية الفرنسية لقد غطت مجلة (الرسالة) الخريطة الثقافية للعالم العربي تغطية شاملة على مدى عشرين عاماً، وكانت المدرسة التي تخرج منها أعلام الأدب والشعر والنقد في مصر والعالم العربي.

إذن، فإعادة الحياة إلى (الرسالة) هي إعادة الحياة إلى حقبة من أجمل الحقب في تاريخنا الأدبي، أعطت فيها الأرض العربية قمماً شامخة في عالم الفكر والإبداع، وتلاقت جميعاً على أرض مجلة (الرسالة)، وإنَّ إيقاظ اسم (الرسالة) في ذاكرة الأجيال الجديدة، لا يعتبر عملاً ثقافياً فحسب، وإنَّما يعتبر عملاً قومياً وحضارياً وثورياً من الطراز الأوَّل، فالثقافة والمعرفة والفكر

لا تنفصل أبداً عن حركة التاريخ ومقومات وطموحات الثورة.

أمّا الدكتور محمد يوسف نجم فيقول في افتتاحية الطبعة الجديدة أيضاً من مقال:(الرسالة... الجامعة):

«لقد استطاعت (الرسالة) أن تحتفظ بمكانتها العلمية في نفسي وفي نفوس أبناء جيلي وأجيال سبقت، وأجيال لحقت لأنّها كانت السباقة إلى طرح العديد من القضايا التي كانت تشغلنا وما تزال: القديم والحديث، أو ما سمّي فيما بعد التراث والمعاصرة أو الأصالة والمعاصرة، الإسلام الصحيح البريء من شوائب البدع والتعصب وضيق النظر، العروبة الرشيدة النيرة التقدمية».

وبعد...

تلك رحلة سريعة في مسيرة مجلة (الرسالة) وصاحبها الأديب الكبير أحمد حسن الزيات الذي لم ينصف بعد رحيله..

الهوامش

١- نهج الإسلام- مجلة فكرية فصلية جامعة تصدر عن وزارة الأوقاف في الجمهورية العربية السورية العدد (١١٨) السنة الحادية والثلاثون- (جمادى الآخرة ١٤٣١ هـ- حزيران ٢٠١٠م)- ص (٥٦).
٢- كتاب وديع فلسطين يتحدث عن أعلام عصره- الجزء الأول- دار القلم- دمشق- الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٣- وحي الرسالة- فصول في النقد والسياسة والاجتماع- أحمد حسن الزيات- المجلد الرابع- الطبعة التاسعة ١٩٧٢م- دار الثقافة- بيروت ص (٧٢).
٤- قمم أدبية: نعمات أحمد فؤاد- عالم الكتب- القاهرة- الطبعة الأولى ط (١)- ١٩٨٤م.
٥- وحي الرسالة- مصدر سابق- ج٢- ص ٥٤.
٦- وحي الرسالة- المجلد الثاني- ص٩٠.
٧- وحي الرسالة- المجلد الثاني- ص ٩٠.
٨- المصدر السابق- ص ٢٤٥.
٩- المصدر السابق- ص٣٧٠.
١٠- ياسين الهاشمي (الكاتب).
١١- كتاب أحمد حسن الزيات- صاحب الرسالة- بقلم د محمد نبيه حجاب، مصدر سابق ص١١.
١٢- وحي الرسالة- أحمد حسن الزيات- المجلد الأول- دار الثقافة- بيروت- ط٩- ١٩٧٢م- ص ١٤.
١٣- المصدر السابق- ص (١٠٠٥).
١٤- المصدر السابق- ص(٥).
١٥- وديع فلسطين يتحدث عن أعلام عصره

المراجع

١- أحمد حسن الزَّيات صاحب الرسالة، بقلم: الدكتور محمد نبيه حجاب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢- الرسالة- مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون، أصدرها في القاهرة أحمد حسن الزَّيات ١٥ يناير (كانون الثاني ١٩٣٣م)، (٢٣ فبراير (شباط١٩٥٣م).

أعيد طبعها من قبل الدكتورة سعاد الصباح، إشراف الدكتور محمد يوسف نجم، مطابع دار صادر، بيروت، لبنان عام ١٩٨٥م. إيداع مكتبة الأسد الوطنية في دمشق.

٣- فرسان الكلمة- دراسات أدبية-أحمد سعيد هواش- دار مجلة الثقافة-دمشق ١٩٨٨م.

٤- قمم أدبية-نعمات أحمد فؤاد- عالم الكتب- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٩٨٤م.

٥- وحي الرسالة- فصول في النقد والسياسة والاجتماع- أربعة مجلدات-أحمد حسن الزَّيات- الطبعة التاسعة-عام ١٩٧٢م، دار الثقافة- بيروت.

٦- وديع فلسطين يتحدث عن أعلام عصره-الجزء الأول- دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

المسرح العربي وسياق مابعد الاستعمار في التحديات

أنور محمد *



مسرحٌ عربــي سواء قبــل الكولونياليــة أو مــا بعدهــا- لكــن هــل تحــرَّر عقلنــا المسرحــي من"الكيِّانات الخرافية(الميــث)، تلك التــي استوطنــت عقلنا حتى ما قبل الاستعمار؟.. إنَّ روحنا العربية ما تزال روحاً وحشية، ربَّما ما بعد الاستعمــار والاستقلالات الظاهراتية تبدَّل شيءٌ في هذه الــروح، وصارت روحنا روحاً /ذاتــاً مقموعةً سقطــت رغباتها وأهدافها الخالــدة بتحقيــق حياة(حرَّة) تنتــج فكراً وعلماً ومعرفة، وهــذه - المسرحُ العربي-

* كاتب وناقد سوري.

اشتغل عليها كثيراً، وأبرز من تعامل معها وبـ(قسوة): سعد الله ونوس خاصةً في «حفلة سمر من أجل ٥حزيران» على مباشرتها السياسية، ومحمد الماغوط، وألفرد فرج، ونجيب سرور، وعز الدين المدني.. وآخرون. على أنَّ معظم نتاجنا المسرحي (كمَّاً) كتابة وعروضاً كان كمن يقوم بخلط الزيت بالماء، وذلك تأكيداً على أنَّنا لن نحصد نتائج أبداً طالما أنَّ (اللامسرحيين) أو موظفي المسرح صاروا أو منحوا أنفسهم سلطات أصحاب التأويل في الإقصاء والنفي والإلغاء- ما يعني أنَّ العقل المسرحي توقَّف عن إنتاج المعرفة الإبداعية، وبالتالي فإنَّ تأويلات مثل هؤلاء، وحتى نصوصهم التي يكتبونها ستبقى خارج نطاق المراكمة التاريخية، التي هي أساس أيِّ تقدم معرفي. الأمر الذي سيحوِّل العقل إلى أداة لتكريس الجهل، وستتحوَّل تأويلاتهم وما يخطونه من مسرحيات ونقد مسرحي إلى (نعش) للعقل.

لماذا المسرح؟ لماذا ننتج كل هذه العروض ونقيم كل هذه المهرجانات؟؟ ما الغرض أن نأتي بالشجرة أو بنبع الماء أو بالشمس إلى خشبة المسرح إذا لم يكن هناك سبب لوجودها فوق خشبته؟ ثمَّ أليس الأمر أكثر فائدةً وربحاً للبشر إذا تركناها في هذه الحالة في الحديقة أو في الأرض أو في السماء؟ ثمَّ هل كان عندنا مسرح عربي (نصوص وعروض) في مرحلة الاستعمار قاومت توحُّش وتغوُّل المستعمر في الحياة العربية؟ وهل شكَّلت هذه المسرحيات جدلاً درامياً ثورياً بين طرفي المعادلة المستعمِر و المستعمَر؟

على صعيد الواقع ومنذ ماقبل الاستعمار لم نصنع ولم نضع إستراتيجية عربية للمسرح. حتى في السياسة- السياسيون عندنا ليس عندهم إستراتيجيات. بل عندنا قدرة خارقة على التكفير والنبذ الاجتماعي، مع أنَّ الإستراتيجية ضرورة لأيٍّ مشروع سياسي أو اقتصادي أو ثقافي، ومن أولوياتها التسليم بحق الآخر في التفكير وحق الاختلاف، كما من أولوياتها أيضاً أن يكون العقل الإنساني حراً في التفكير وفي نفي التكفير، أي نفي امتلاك الحقيقة المطلقة والتسليم بحق الآخر.

لقد تعلَّمنا تاريخياً أن نقوم بعمليات إجهاض حرية العقل في التفكير الحر الذي يرفض التسلط وتكفير من يختلف أو يتخالف معه. المسرح ضد قهر الرأي الآخر مهما كان شكله أو لونه أو عقيدته.

المسرح فعل،صراع تطهيري في جانب منه، لأنَّه ضد الفكر الذي يستند إلى القوَّة أو يستمد مرجعيته/قوته من الإرهاب والاضطهاد، حتى لو كان هذا الفكر من

أعمال العقل الأوروبي والأمريكي- أي من مخلفات الاستعمار.

أنا لا أدعو إلى تجنيس هذا الفكر الاستعماري باعتباره نتاج (طبيعي) وإكسابه الشرعية، لأنَّ هذا الفكر كثيراً ما خان الطبيعة، خان الوجود- المهد واللحد، والطبيعية التاريخية التي أنتجته، فالخصوصية (القومية) العربية ما تزال خجولة لا تملك الجرأة لتكوِّن شخصيتها العالمية إنْ في المسرح أو في العلوم والمعارف الإنسانية، ذلك ليس في مرحلة ما بعد الاستعمار في القرن العشرين، بل منذ سقوط بغداد على يد هولاكو.

وبالنظر إلى المسرح وأيضاً إلى الفلسفة باعتبارهما (الثلاجة) التي حفظت العقل اليوناني وبالتالي الأوروبي من التعفن والتلف، وباعتبار أنَّهما مارسا دوراً نهضوياً وتحررياً، فإننا (عربياً) حتى الآن لم نستفد منه على الرغم من مضي أكثر من مئة وستين عاماً على اختراعه واكتشافه وميلاده، وذلك برأيي يعود لسبب أنَّ العلاقات الاجتماعية والثقافية بين العرب والعرب (مقطوعة)، وأنَّ معظم الأيديولوجيات من تلك السماوية إلى تلك الأرضية غلَّبت ذاتها/ فكرها وفلسفتها على(الإنساني)، في أنَّ خطابها أنساقه إنسانية قبل أن تكون وطنية وقومية، فتغلبت خصوصية الأيديولوجيات/العقائد على عمومية حياة البشر ومطالبهم، فوقعت في المحظور، في سوء معرفتها وفهمها للمعرفة التاريخية. لأنَّ هذه الأيديولوجيات كانت تعتبر وما زالت أنَّها (ماهيات خالدة)، ومن ثمَّ فقدنا أو افتقدنا تلك اللحظة الحاسمة التاريخية، افتقدنا اللحظة التي تقوم فيها ثورةٌ مثل تلك الثورة الفرنسية أو يتدخَّل أشخاصٌ عظماء يقلبون التاريخ العربي رأساً على عقب. وهذه حتى الآن مسرحنا يلعب عليها، هو يدركها كما في مسرح: عز الدين المدني، سعد الله ونوس، نعمان عاشور، ممدوح عدوان، محمد الماغوط، يوسف إدريس، ميخائيل رومان، عبد القادر علولة. وذلك على سبيل المثال.

ما يعني أنَّ مسرحنا العربي كأنَّه سيِّئ الحظ- لا حظَّ له مع اليمين ولا مع اليسار ولا حتى مع الوسط، فهو يُقهر ويُقيَّد من الدخلاء على المسرح/ سدنة التاريخ وقوادي الاستبداد والتخلف الذين لم يتحرَّر عقلهم من الكيانات الخرافية الأسطورية- الميثيولوجية.

وهذا مما يعيق قوّته، ويُبعثرها فتتهيَّأ للاستعمار ومن في حكمه (فرصة) قتل الفكر الذي يقود الفعل الذي يولِّد الوعي، ولاسيما أنَّنا (أمَّة) عاطفية تحلم بمن يعطيها الحرية المطلقة، والحقيقة المطلقة،

والعدالة المطلقة. وسؤالي: لو أوتيت لنا هذه «المطلقات» هل ننتقل إلى تلك اللحظة المميَّزة فتتفجر (الثورة) لنصنع مشروعنا النهضوي؟.

برأيي (لن) ننتقل. لأنَّ المسرح –العقل المسرحي– لن يُسمح له من قبل الاستعمار وأعوانه أن يتلاقى مع التاريخ في المعرفة المطلقة، وكذلك في الفلسفة. نحن عندنا كأمَّة مازال (سلفية) مشكلتان: الأولى مع الفلسفة والثانية مع المسرح، أوروبة سبقتنا وحلَّتها معهما – نحن لم نحلها بعد. وبذا نحن ما نزال كمن يعتقد أنَّ الأسد إذا جاع يفترس أسداً، وأنَّ الأقوى يأكل الأضعف وهذا قانون الطبيعة، ووحده الفكر الذي يقود إلى الفعل فالوعي، وهو من يلعب في التاريخ، وهو من يعلن عن مجيء (الوجود). فنحن تاريخياً لم نلعب، وإذا لعبنا فلا نميِّز أنَّنا نُقاد إلى المذابح كما الحيوانات الخرساء (اللامقاومة) مثل الخراف والأبقار، إنَّه من الصعب جداً أن تقود نمراً أو ليثاً إلى المذبح. هو لايوافقك– يقاومك، وأنت تخشاه، لا تقترب منه– هو يفترسك. الاستعمار كذلك يفترسك مهما كان (عرقه).

خذ كل الحروب التي قامت في التاريخ بما فيها الحروب الصغيرة بين القبائل العربية قبل بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم)، والحروب التي خاضتها روما والمغول والتتار، ألم تقم على أسر وجلب النساء الحسناوات وسبائك الذهب والعبيد؟؟. لقد كان المستعمر حينها نادراً ما يستوطن، كان يأخذ الغنائم ويرجع. لم يفعل كما فعل فيما بعد العثمانيون والفرنسيون والبريطانيون والإيطاليون والهولنديون الذين استوطنوا. ومن ثمَّ مع نشوء الاستعمار الحديث – ما بعد حالة الاحتلال العسكري– كالأمريكي، ومن ثمَّ (التروستات) الإمبريالية، وما بعد الحداثية التي لاهوية ولا جنس لها فتقوم بالسيطرة أو بالهيمنة أو بكليهما معاً على ثروات العالم.

وفي كل هذا وذاك ثمَّة(بطل) يُغيِّر، وإن كان تغييره في لحظة ما قاد إلى صنع حضارة كما حدث مع «قيصر» حين بالمصادفة أشاد إمبراطورية روما، و«الإسكندر» حين وُلدت على يديه الحضارة الهيللينية.

إنَّ المسرح حتى يصير مسرحاً يحتاج إلى (أبطال)، إلى فرسان ثقافة يعطون الحياة بإبداعاتهم ديناميكية حقيقية في المجتمع، وكأنَّ هؤلاء قلائل أو تعدمهم في الحياة العربية، بصراحة إننا بحاجة إلى فلاسفة وشعراء وموسيقيين ومسرحيين وروائيين وأيضاً إلى أنبياء مجانين وعصابيين، فكرهم يسبق فعلهم.

في عودٍ على بدء لم نكوِّن حتى الآن

على الرغم من وجود «هيئة عربية للمسرح» خطاباً مسرحياً عابراً للثقافات. بل كل قطر عربي: مصر أو سورية أو العراق أو السودان أو الجزائر أو تونس أو لبنان أو دول الخليج العربي أو المغرب، حياته الثقافية عموماً، والمسرحية خصوصاً، تزخر بالصدامات والصراعات والتعقيدات ولا (انفجار) يحصل، فيفرز قاعدة جديدة، وإن لم تكن قاعدة فـ(استثناءً) مسرحياً.

ماهو دور الهيئة العربية للمسرح أمام هذا التهافت والهزال الفكري، وأنَّ المسرح يصوِّر وينتقد العنف والقسوة والخداع والوحشية والتفاؤل والحماس الساذج والنبوءات الكاذبة في السياسة، وينسى أنَّ الكثير من العاملين فيه هم ممَّن يُنتج مثل هذه الأفعال والصفات. لماذا؟. أليس المفكِّر المسرحي أو الذات المسرحية هو الإنسان المتَّسق مع نفسه وفكره ومع مُثل الإنسانية، حتى من دون أن يتحوَّل أو أن يكون إنساناً ثورياً؟.. يكفينا أن نعيش في زمن التوقُّع والافتراض والتكهُّن، فلقد عشنا في زمن الاستعمار وما بعد زمن الاستعمار كامَّةٍ أحداثاً وصدامات دراميةً مأساوية بلغت من القسوة وإراقة للدماء فيها مستوىً ومدى لم يسبق لهما مثيل في التاريخ. مع إنَّ العقل المسرحي العربي ومن دون الرعاية الرسمية خلق له عدداً من كبار الكتَّاب والمفكِّرين المسرحيين وعلى سبيل الذكر: مارون النقاش، أبو خليل القباني، توفيق الحكيم، يعقوب الشدراوي، عصام محفوظ، سعد الله ونوس، عبد الكريم برشيد، كاتب ياسين، سعد الدين وهبة،محمود دياب، سعد صالح، وآخرون.

على الرغم من أنَّ أغلبهم لم ينالوا جزاء أحزانهم وآلامهم وأحلامهم ومشاريعهم التي ما تزال كبيرة سوى شهادات تقدير من قبل عتاة وجهابذة موظفي التخلف الثقافي والمسرحي، ذلك مقابل حفر قبور/مقابر لمبادئهم ومثلهم العليا- مشاريع أفكارهم بنهضة عربية- بالمناسبة يتمُّ التضييق على حملة المشاريع النهضوية من الأقليات القومية خاصة الكردية والأمازيغية- فيما يسمح هؤلاء الموظفون لمسرحيي السلطات العربية(أبواقها وطبولها) بأن يتصدَّروا المشهد المسرحي والثقافي العربي على أنَّهم صانعوه، ولا يخجلون من تقديم عروض مسرحية، وكذلك كتابات ليست أكثر من تكرار لأفكار بالية ولوصفات دوائية لمعالجة الفساد والرشوة والخيانة، الغرضُ منها تنفيس غضب الجماهير. على إنَّ هذه العروض نابعة عن صيغ أسطورية لمسرحيين أسطوريين قلَّ أن يجود الزمان بمثلهم، فيما مسرحياتهم لا تفرِّق بين كرامة الفرد وكرامة الإنسان. بل إنَّها تعزِّ

وتقدّم كرامة القـرد عليه، لأنّها لا ترى في الإنسان قيمة سوى ما يمكن أن يستفاد منه للربح/ أرباح.

ولو أنّنا نظرنا إلى التحولات والتغيرات التي طرأت على الحياة في أوروبة وأمريكا منـذ الثـورة الفرنسية، لوجدنـا أنّ الدور القيادي الذي كان يلعبه السياسيون ومفكرو السياسة صـار ينسحب منهم لصالح علماء التحليل النفسـي وعلماء الاجتماع، وكذلك لصالـح الفلاسفة والروائييـن والرسامين والموسيقيين والشعراء والمسرحيين، فيما نحن على الصعيدين الوطني والقومي ومنذ ما قبل الثورة الفرنسيـة لم نعرْ أيّ اهتمام لمثل هؤلاء العلمـاء والفنانين والمفكّرين، بل (كفّرناهم) مثل مـا تعرض له أبو خليل القبانـي وعلي عبـد الرازق وطـه حسين وصادق جلال العظـم وفرج فودة وآخرون. وفوقهـا لمْ نُحسن أو لـمْ نشتغل تحديداً – مابعد الكولونيالية- في دفع نشاط المسرح أن يتّجـه نحو أصغر الروابط في العلاقات الإنسانيـة بيـن مواطني الدولـة الواحدة والـدول العربيـة، فـي نهـج سيكولوجي وسيسيولوجي يقـوّي الروابط الاجتماعية كي تحدث تلك التغيرات والانقلابات، لإنقاذ الإنسان العربي الذي لـم تستطع الأحزاب ولا الحركات الجماهيرية أن تحميه وتدافع عن مطالبه، عن عقله وكرامته.

فالمسرح وإن حمّلناه ما لايُحمَّل هو يقوم بهندسة الحياة الاجتماعية مستعيناً بأساليب فنية وسياسية، وهذا ما يعطي لـ (النهضة) إن كان هناك نواة نهضة، صورةً أكثر واقعية مـن الرواية والشعر والرسـم، لأنّه من بين كل الفنون والآداب من يُولّد الصراع، ويدفع بـ (المُثيـرات) الوطنية والقومية والتضامن والحريـة إلى ساحـة الحيـاة، للثورة على مظاهر القهر الاجتماعي والسياسي.

وإذا كانت «الهيئة العربية للمسرح» تريد أن تلعب دوراً تاريخياً في ما بعد الاستعمار أكثر ممّـا تلعبه النخـب المسرحية الذين هـم في الحقيقة من شكّلوا ويشكّلون العقل المسرحي العربي بذاك (النمو المتخلف)، فـإنّ عليها أن تخلـع عنها الـرداء والتاج الملكييـن اللذين ارتدتهما حتـى لاتتحوّل إلـى مؤسّسة مثلها مثـل مؤسّسات المسرح والثقافة التي للدولـة العربية (اجتماعات، مهرجانـات، مؤتمـرات، نـدوات، لقاءات، توقيـع اتفاقات، إلى آخـره)، وقد صندقت حالها بمجموعة من المشتغلين في المسرح – ليسـوا مسرحييـن بالمعنييـن النظري والعملي، فيمكن البعض منهم أن يكونوا كما أولئك الذين من خارج الهيئة مثل أي حرفي ينتج الأحذية والقبعات ومساحيق التجميل وغيرها، وهذا من أسبـاب النمو المتخلّف للمسرح العربي- لا شـك هناك استثناءات

للعاملين فيها وهم من أبناء المسرح، لكن نحن نشير إلى (الداء). فالهيئة يمكن أن تكون «رأس الرمح» أو القائد للعقل المسرحي العربي، أو العمود الفقري لجسد المسرح حين تقوم بتشريك الفعل المسرحي وتعميمه في الحياة العربية فلا تتحوّل إلى قوّة مضادة للمسرح. فهي لا تتنبأ بالاستماع - التنصت إلى أصوات بعيدة في أنّ الحال (حالنا) ستتغيّر من سيّئ إلى أحسن. بل هي بإعارتها، بالتفاتتها /انتباهها للإشارات/ الأحلام التي تسكننا ونقمعها، ونهملها، فتلمُّها ليخرج ذاك الاستعمار الذي بداخلنا هذا الاستعمار: الزاجر، الناهي، القامع، المتسلط، المتسلبط، الفاسد، المفسد، الراشي، المرتشي، الجاهل، الصفيق، الخليع. لينفتح الطريق للمسرح فينطلق من الوحدة المغلقة إلى الوحدات المنفتحة ليلعب أدواراً تاريخية نموذجية، كما لعب ويلعب المسرح اليوناني مثل هذا الدور.

فنحن أمّةٌ لم تعدم الأشخاص النادرين الذين قدّموا ويقدّمون صورة (العبقرية) - عبقرية العلم وعبقرية الفنون والآداب والعلوم الإنسانية. فالهيئة وُلدتْ - ليكنْ، إنَّما لحاجة (نهضوية) وشاءت الصدف أنّ عندها مسرحيين عباقرة، إنَّما كنوزهم- تجاربهم الفكرية والعيانية نائمة، وهي تحتاج إلى شخص جريءٍ بمقدوره أن يجادل ليوسِّع دائرة فعلنا المسرحي من دون الخوف من الاستعمار ومن محاكم التفتيش.

الأمير الصغير
رائعة: أنطوان دي سانت إيكزويري الخالدة

عبد الباقي يوسف ٭



لوقلنا بأننا نصدق أطفالنا في جل ما نقول لهم، فإننا لانصدق أنفسنا، ولانصدق الآخرين.

إننا نضطر أحياناً إلى شيء من التحايل على أطفالنا في مواقف ما حتى نتجنّب الصدام المباشر معهم، وحقيقة الأمر، فلا يمكننا القول بأنهم لايتعاملون معنا التعامل ذاته وفق ذات المنظور، فهو أيضاً قد يقبل هذا الاتجاه بشيء من التحايل حتى تهدأ الأمور، ثم يشعلها كرة أخرى في وقت آخر.

٭ أديب وناص وناقد سوري.

إنّه وهو يقبل لاينسى، بل يتناسى حتى تنتهي الأمور على خير.

عندما ينظر ابنك إلى طائرة تحلّق في السماء، فيطلب منك أن تشتريها له.

الشعور الأوّل الذي ينتابك، هو إحساس ابنك بأنك الأب -السلطة العليا- التي بوسعها أن تقدم كل شيء له، وتحقق كل طلباته، وإذا أحس بغير هذا الإحساس نحوك، فإنه قد يوجه هذا الإحساس، وهذا المطلب لشخص آخر يحتل موقع قدرة الأبوة لديه لأنَّ الطفل يحتاج إلى شعور بالحماية الأبوية، وبالمقدرة الأبوية غير المحدودة، إنه «رب» البيت.

عندئذ تقول له: نعم يابني، سوف أشتريها لك، وأنت تدرك بأنك لاتصدقه القول، ولكن حتى لاتخيّب ظنه بك، وتجنبه التفكير في منعرجات غير محمودة.

توافقه وتعده بأنك ستشتري له طائرة، لكنها مختلفة عن تلك الطائرة التي يريدها، وهو أيضاً عند ذاك يدرك مقدرتك المحدودة للتو على إجابة مطالبه، فيرضى بما دعتك قدرتك عليه.

ثم لنفرض أن هزة أرضية وقعت، فإن الطفل بشكل عفوي يرمي نفسه في حضن أبيه حتى يحتمي به، وإذا وقع حادث سير، فإنّه يفعل ذلك لأنه يشعر بأن أباه قادر على حمايته وأن قوته تفوق قوة الحوادث، وهو كائن خارق القدرات لذلك يأخذه الخيال إلى تلك المواطن، وهو حقيقة الأمر يرغب في أن يكون أبوه كذلك، ولكن أمام سطوع الحقيقة يرضى بالأمر الواقع على مضض.

لذلك عندما يقول طفل لأبيه: أريد نجمة.

يمكن للأب أن يرفع كفه، وكأنه يقطف تفاحة من شجرة البيت قائلاً لابنه: هذه نجمة.

فيضحك الابن برضى رغم أنه يرى الكف فارغة، بل يعيد المطلب مرات عدّة، حتى يقوم الأب بالفعل ذاته.

إنَّه حوار داخلي بين الابن والأب، يختبر فيها الطفل من خلال لاوعيه مقدرات الأب الحقيقية، وهو يفعل ذلك بذكاء أكثر مما يفعله بغباء.

وفي الحروب عندما يسمع الطفل وقع انفجار، يهرع الطفل إلى حضن أبيه ظاناً بأنه يستطيع أن يمنع عنه شظايا الانفجار، وهو يظن - ويرغب أن يظن، وأن يمسي الظن حقيقة ولو مرة واحدة - بأنَّ قوة الأب هي أعلى من قوة ترسانات الحروب.

الطفل هنا يدفع بأبيه كي يستجيب له حتى لايفقد الثقة بقوة أبوته، والأب يقدم على ذلك حتى يتعرف ابنه على الحقيقة بشكل متدرج.

وأحياناً تضطـر الأم إلى التحايل على ابنهـا وتحذيره كي ينام قائلة له: نم قبل أن يأتي الكلب الذي يعض الأطفال.

وهي عبـارة موجهة إلى الطفل بامتياز، يوجههـا النسـوة الريفيـات علـى الأغلب لأطفالهن حتى يناموا، فإذا نظرنا إلى العبارة سندرك بأنها موجهـة إلى الطفل، والطفل قد لايستقبل هذا التحذير ويستجيب له من منطلق الغباء، بل قد يستقبله ويستجيب له من منطلق الذكاء، لأن الكلب يعض الإنسان النائـم بيسر أكثر مما يتمكن من اليقظ، بل قـد يفعل ذلك حتى يغمض عينيه ولايرى الكلـب يدخـل الحجرة، وحتـى تتولى أمه الدفاع عنـه لأنه عند ذاك يكون نائماً، وما دام الطفـل نائماً، فإنه في حماية أمه التي لاتنام وفق مفهومه، أمـه التي تتولى مهمة حمايته سواء أكان نائماً، أو كان يقظاً.

وقـد يحـدث أن تريد أم أخـذ طفلها إلى الطبيـب، فيرتعد الطفل ويمتنع، لكنها تقول له: سنذهب إلى بيت جدك. فيرضى ويمضي معها بيسر.

إنَّ كاتـب قصـة الأطفـال عليـه أن يتمتـع بخيـال خصـب معافـى يشطح به في آفـاق واسعة شطر اكتشـاف مساحات سحريـة الواقع كما الحال فـي الكثير من القصـص التي خلـدت في ذاكـرة مكتبة الطفـل مثل: كليلـة ودمنة، وعـلاء الدين والمصبـاح السحـري، والسندباد البحري، والأمير الصغير، وتـوم وجيري. وعلي بابا والأربعـون حرامي، وسندريـلا، وأليس في بـلاد العجائب، وحكايـات أندرسون، وتان تـان، وميكي ماوس، وحكايـات ذات الرداء الأحمـر، وبياض الثلج، والأقـزام السبعة، للأخوين الألمانيين غريم.

إنَّهـا قصـص تقـدِّم للطفـل التسلية والمتعة، وتحضه على استخدام الخيال من جهـة، وعلى تلقي الخيال والتفاعل معه من جهة أخرى، بيد أن هذا الخيال يستخدمه القاص غير المتمكن بشكل ممل يبعث على الضجر لأنه يخلو مـن المقدرة على سحر الطفـل، والقصـة التي تخلو مـن عنصر التشويق هذا، فإنَّها لاتترك أثراً لديه، وهو يتأثر بها يتفاعـل معها على قدر ما تدخله إلى سحرية عوالمها.

الأمير الصغير

في قصـة الأميـر الصغيـر يستخدم (أنطـوان دي سانـت إيكزوبيـري) هـذه السحريـة الموجهة إلى الطفـل، فلو كان الطفل الذي يـؤدي بطولة هذه القصة من أبناء كوكـب الأرض، لفقدت القصة عنصر السحرية والدهشـة والغرابة، بيد أنه قادم من كوكـب آخر، ليكشـف للناس جماليات هـذا الكوكب، وهي قصة يمكن قراءتها من

قِبَل الصغار، واليافعين، والكبار أيضاً، فقد قرأتها في مراحل عدّة، وكل قراءة كانت تقدم لي شيئاً لم أكن قد عرفته في القراءة التي سبقتها، على الرغم من أن كاتبها كتبها بشكل سريع ومختصر، وهي لاتتمتع بفنية القصة العالية، ولا بالتقنيات القصصية البارعة، لكنها قصة الفكرة الجيدة، إنَّ الفكرة في هذه القصة شفعت للكثير من المآخذ عليها.

يقول السارد الذي تعطلت به طائرته في الصحراء الأفريقية:

/رأيت وأنا في السادسة من عمري، صورة رائعة في كتاب عن «الغابة العذراء» يدعى «قصص حقيقية» وكانت الصورة تمثل ثعباناً يبتلع وحشاً.

وقرأت في الكتاب: إنّ الثعابين تبتلع فريستها كاملة، من دون أن تمضغها، فإذا ابتلعتها عجزت عن كل حركة ونامت مدة ستة أشهر حتى تنتهي من هضمها. وبعد، فكرت ملياً فيما يقع في الغابات من الحوادث أخذت قلماً فيه رصاصة ملونة وخططت أوّل رسم رسمته. ثم عرضت باكورة فني على الكبار من الناس وسألتهم قائلاً: أما يخيفكم هذا الرسم؟ فأجابوا: متى كانت القبعة تخيف الناس؟

ما كان رسمي يمثل قبعة بل ثعباناً يهضم فيلاً. ثم رسمت باطن الثعبان عسى أن يفهم الكبار فإنَّهم في حاجة دائمة إلى الإيضاح.

وكان رسمي الثاني كما ترى: فلما أبرزته لكبار الناس نصحوا لي بأن أدع جانباً رسم الثعابين من الخارج والباطن وقالوا: الأفضل لك أن تعني بدرس الجغرافية والتاريخ والحساب وقواعد اللغة. فأهملت، وأنا في السادسة من عمري، مستقبلاً باهراً في فن التصوير لأنَّ رسمي الأوَّل والثاني لم يروقا لكبار الناس. إنَّ هؤلاء الكبار لا يدركون شيئاً من تلقاء نفوسهم فلا بد للصغار من أن يشرحوا لهم ويطيلوا الشرح ويكرروا. ولا يخفى ما في هذا من التعب والعناء.

إنَّها قصة تعليمية تصلح للقراءة في كل زمان ومكان، وهي قصة تربوية وتوجيهية، توجه الطفل كي يعرف قيمة الزمن، وقيمة المنجزات البشرية، وقيمة فصول الطبيعة.

هذه القصة تعرف كيف توجهك في مراحل قراءتها، تمنح روحك بعضا من صفحاتها، ثم تأمرك بتأجيل ما تبقى إلى الغد من دون أن تقبل أي مساومة منك لتقبل ولو جملة أخرى، فتضطر إلى الإذعان وتعود في الغد لتمنحك بضع صفحات مشرقة أخرى، ثم تقول: كفى من فضلك.

تقول لك هذا وأنت في ذروة العلاقة الروحية والحدسية مع نسيجها، وعندما تريد إرغامها على القبول في الاستمرار تقول لك بشفافية امرأة بالغة الرقة: لكن

أرجوك فأنت لست مهيأ الآن، وأنا لستُ مهيأة، إنني أتألم.

ولكن تقول لنفسك: ما هو السر الذي يقف خلف كل هذا التأجيل؟! فترى بأنك خلال هذا الانقطاع تنفتح على بناء علاقات حميمية مع الأشياء من حولك، تبني علاقات صداقة مع الورود، مع النجوم، مع الماء، مع كل الأشخاص الذين تلتقيهم. إنك هنا تشعر بثراء وامتلاء كل شيء من حولك كنت تراه ولاتلتفت إليه كما تتعلم من الأمير الصغير الذي يأتي حتى يفتح عينيك، ويفتح حواسك على عناصر الحياة التي تراها، ولا تنظر إليها، تحس بها، ولاتعيشها.

ثم تقول لك: إنَّ معرفتك لقوة سطوع الأشياء محدودة لأنَّ عينك تنظر إلى ظاهرها نظر العين، وهي تحتاج إلى أن ينظر قلبك أيضا إلى جوهرها نظر القلب لتكتمل المعرفة.

مع هذه القصة ندرك كم خسرنا مع إنجازات هذا العصر، إنّنا خسرنا كثيراً من المشاعر وطاقات الصبر وإمكانية الاستمتاع بالوقت والعمل وممارسة تفاصيل الحياة.

لقد بات الإنسان في هذا الوقت يحصل على كل شيء في لحظات معدودة، كل شيء بات يعزز ثقافة العجالة في نفسه، فهو إن أراد إرسال رسالة، يكون له ذلك في لحظات ويتلقى الإجابة عليها في تلك اللحظات، وإن أراد السفر إلى أبعد بقعة في الأرض حدث ذلك في وقت قصير، ثم إن أي حدث يقع في أي بقعة من العالم يراها حالاً بالصوت والصورة.

لاشك أنَّ كل هذا التراكم إذا تركه الإنسان على سجيته ولم يتحكم به، يولّد لديه حالة العجالة الدائمة في ذاته ويعززها، فيكون قلقاً مضطرباً، يشعر بأنه يركض طوال الوقت حتى وهو نائم في سريره، يركض من دون أن يصل إلى حد يقول فيه: هاقد وصلت، لأنَّه كلما يركض تأخذ الطريق أمامه مسافات أطول.

وهذا يأتي على مختلف جوانب حياته وسلوكياته مع نفسه ومع الآخرين.

فترى شخصا مايزال يحط على سطح الجامعة ويستعد للطيران للتو نحو فضاء الحياة يريد أن يكون نجما مشهوراً، وزوجا لأجمل امرأة، وأبا لستة أولاد، ومالكا لبيت وسيارة ورصيد في البنك، ويتمتع بكل منجزات العصر في سنة واحدة، فإن أجرى اتصالا مع شخص يبعد عنه آلاف الأميال وصادف أن الاتصال الأوّل لم يتم بنجاح، لايتردد من أن يحطم الجهاز المحمول ويفقد أعصابه لأن ذلك تأخر كثيراً، وإن أراد أن يدخل إلى شبكة الإنترنت واستغرق دخوله خمس دقائق، يفقد أعصابه من

العجالة وكأنه ينتظر منذ سنة.

كنَّا ننتظر شهراً حتى نكتب رسالة ونضعها في يد الحبيبة وننتظر شهراً حتى يأتينا الجواب، وكنَّا نمضي في السفر يومين متتاليين في حافلات معدومة من كل وسائل التهوية في عز الصيف حتى نصل العاصمة، وكان يشاركنا الركوب: الماعز، والغنم، وديك الحبش، وتمتلئ الحافلة بغيوم من دخان السجائر، والسعال الحاد، والشتائم، والقهقهات المرتفعة.

كنَّا ننتظر يومين لتصلنا صحف العاصمة، وأحيانا كنَّا ننتظر سبع ساعات متواصلة حتى نتمكن من الاتصال بمدينة مجاورة لايستغرق الوصول إليها سبع ساعات لأننا كنَّا نسجل على المكالمة بوساطة البريد، وكان المرء ينتظر خمس عشرة سنة حتى يأتي دوره للحصول على خط هاتفي فيقيم عرسا بتلك المناسبة السعيدة التي يحسده عليها الآخرون.

هذه القصة تنبه الإنسان ليتحكم بثورة التقنيات العالية التي حلت عليه فجأة ويكون هو قائدها ومهيمنا عليها، ودوماً يمنح لنفسه هامشاً من الصبر حتى يبقى متوازناً ومستمتعاً بهذه المنجزات ومتذوقا لقوة عظمتها من دون أن تفقده توازنه الطبيعي الذي نما عليه لحظة بلحظة. وهو عند ذاك يشعر بأنه هو الذي يملك، وهو الذي يقود، وهو الذي يقرر.

عندها لايجد وبالاً في أمره من أن يكتب رسالة بخط اليد ويرسلها عبر البريد العادي رغم توافر كل وسائل السرعة الأخرى ولو مرة واحدة في الشهر، يمكن أن يسافر عبر البر أو البحر إلى إحدى الدول على الرغم من وجود وسائط نقل أسرع، يمكن أن يمشي على قدميه ساعتين وسط المدينة وهو يشتري حاجاته رغم وجود سيارة لديه، يمكن أن يجلس على رصيف فيأكل (سندويشة فلافل)، ولا ينسى أن ينظر بقلبه إلى العصفور وهو يطير، إلى الزهرة وهي تتفتح، إليه وهو يستيقظ للتو من نوم عميق.

الفلسفة في العلم

المهندس فايز فوق العادة *



هل حقاً أن الأطروحات العلمية تعكس مقولات فلسفية! ما الذي يُمكن أن نقرأه بين السطور في النظريات العلمية المتقدمة؟

كان نيوتن أوّل من كشف النقاب عن ظاهرة الجذب الثقالي. وفق قانون نيوتن يتجاذب أي جسمين بقوة تتناسب طرداً مع جداء

* رئيس الجمعية الكونية السورية.

كتلتيهما وعكساً مع مربع المسافة بينهما. يمارس الجسمان التجاذب المذكور عبر الفضاء الذي يفصلهما من دون أيّة وساطة.

أشار نيوتن إلى ذلك بقوله:

«لم يكن بمقدوري أن أكتشف سبب خصائص الجذب الثقالي من مجرد متابعة الظاهرة. إنني لا أصوغ أيّة فرضية، يكفينا أن الجذب الثقالي موجود فعلاً وأنّه يعمل وفق القوانين التي قدمناها هذا إلى أنّه يفسر وعلى نطاق واسع حركات كل الأجسام السماوية والبحار».

ذكر نيوتن في معرض آخر:

«أن يؤثر جسم في جسم آخر عن بعد وعبر الفراغ ومن دون أن يُسهم أي شيء آخر في هذا التأثير. أن ينتقل الفعل والقوة من أحدهما إلى الآخر في الفراغ المذكور. إنّه أمر منافٍ للعقل ويدعو إلى السخرية. إنني أعتقد أنّ المفكر الموهوب لا يُمكن أن ينزلق إلى قبول مثل هذا التصور».

كان نيوتن هو من أضفى صفة الإطلاق على الفراغ وجعله موضوعة أساسية من موضوعات فكره.

نقرأ مما كتب نيوتن:

«إنَّ الفراغ المطلق بطبيعته الأصلية ومن دون أي ارتباط بالعوامل الخارجية يبقى متماثلاً وساكناً على الدوام، إنَّ الزمان المطلق الرياضي الفعلي لذاته وبذاته يتدفق بإيقاعات منتظمة بعيداً عن أي تأثير مهما كان».

نخلص مما تقدم إلى أن نظريات نيوتن التي كانت من المستجدات الأهم في حينها قد احتوت إشارات واضحة تتناول بالنقد مضامين النظريات ذاتها، لقد منح نيوتن صفة الإطلاق للعالم الموضوعي، نستدل على ذلك من قوله:

«إنَّ توصيف الزوايا القائمة والدوائر والذي يُعتبر من المرتكزات الأساسية في علم الهندسة إنّما ينتمي إلى علم آخر هو علم الميكانيك المخصص لدراسة حركة وتوازن الأجسام. لا تعلمنا الهندسة أن نرسم تلك الخطوط لكنها تفترض أنّها قد رُسمت للتو».

لم يختلف آينشتاين عن نيوتن في هذا التصور. إنَّ العالم بالنسبة لآينشتاين هو كينونات منفصلة تتبادل التأثير فيما بينها وفق قوانين محددة.

قال آينشتاين:

«إنَّ العالم مبني على العقل ومن الممكن فهمه، إنَّ أكثر شيء عصي على الفهم في هذا العالم انّه قابل للفهم».

فسر آينشتاين الجذب الثقالي باعتباره فعل متبادل بين الهندسة والمادة، تصدر

المادة تعليماتها لتغيير البنيوية الهندسية. بدورها تفرض الهندسة مسارات محددة لحركة المادة، على الرغم من أن آينشتاين كان يؤمن بحتمية وتقريرية العالم، نجده ينزلق إلى نمط من اللاأدرية عندما يقول:

«إن كانت قوانين الرياضيات قادرة على تقديم ترجمة أمينة للحقيقة الموضوعية فإنَّها وبهذا المعنى ليست أكيدة بل تنطوي على هامش من الريبة. أمَّا إن كانت تلك القوانين أكيدة وحاسمة فلن تكون إذ ذاك على صلة بالحقيقة الموضوعية».

اتخذ نيلز بور بدوره مواقف مشابهة.

لا ينتظر البحث العلمي أن يحظى بالقبول الاجتماعي، فالبحث العلمي عمل إبداعي يقدمه أحد الموهوبين. أمَّا تفنيد بحث معين فهو أمر مختلف وهو عمل إبداعي يقدمه بدوره شخص موهوب. تحدث غاليله عن ذلك بقوله:

«إنَّ إجماع ألف شخص في سياق تقويم التساؤلات العلمية لا يقارن ولا يرقى إلى سوية المحاكمة المنطقية المتواضعة لإنسان فرد».

إنَّ العلم ليس مجموعة من المصادرات الناجزة. إنّه ليس مقولات ثابتة ذات تفسيرات متغيرة وهو ليس إطاراً ثابتاً يستطيع احتواء الصيغ المتبدلة. إنَّ العلم هو الحقيقة المتكونة أبداً. إنَّه عملية تذهينية تتوقف على البنيوية الخاصة بالذهن المبدع.

وماذا عن الرياضيات يا تُرى! هل يُمكن أن نتطرق إليها في سياق بحثنا هذا؟

يقول برتراند راسل:

«إننا لا ندري عن ماذا نتحدث في الرياضيات ولا ندري فيما إذا كان حديثنا صحيحاً أم لا».

هل يُعقل أن يكون هذا هو شأن الرياضيات وألَّا تتجسد فيها نقاط مركزية نلمس من خلالها أننا نتفهم ولو القليل عن عالم الرياضيات الواسع. واقع الأمر إنَّه توجد مثل تلك النقاط لكن ذلك لا يعني أننا سنبدو بسببها أكثر تفهماً لما نفعله في الرياضيات إذ سرعان ما نتساءل عمَّا تعنيه تلك النقاط بحد ذاتها.

لإيضاح ذلك لابدّ من إيراد الأمثلة. لا نجد أجود من الأعداد الحقيقية التي نتعامل معها، ففي تلك الأعداد نُعرِّف عمليتين رئيسيتين هما الجمع والضرب. لعلها نقطة مركزية أننا اخترنا الجمع ولم نختر الطرح كعملية أساسية معرفة على الأعداد الحقيقية وكذلك أننا اخترنا الضرب ولم نختر القسمة، وعلّة ذلك أن مفهوم التجميع هو النقطة المركزية إذ يُفترض بالعملية المعرفية أن تكون عامة بحيث أن انطباقها

على مجموعة من الأعداد لا يرتبط بإجراء العملية على الأعداد المعتبرة وفق ترتيب معين لها، فسيان مثلاً أن نجمع ٣ مع ٤ أولاً ثم نضيف ٥ أو أن نجمع ٤ مع ٥ أولاً ثم نضيف ٣، فالمجموع في كل الأحوال هو ١٢. لكن لو طرحنا ٤ من ٣ أولاً لحصلنا على النتيجة الجزئية -١ ثم لو طرحنا ٥ من -١ لكان الناتج النهائي -٦. أمّا لو طرحنا ٥ من ٤ لكان الناتج -١ ثم لو طرحنا -١ من ٣ لكان الناتج النهائي ٤ وهو لا يساوي -٦.

إنَّ مفهوم التجميع قيد بحد ذاته، إلّا أن القصد من طرحه واضح.

نتبنى في بناء الأعداد الحقيقية قيوداً مختلفة كوجود العنصر النظير والعنصر الحيادي وسواها. نخلص من كل ذلك إلى البنية الهيكلية للأعداد الحقيقية. تبقى هناك مشكلة كبيرة، فالبنية الهيكلية للأعداد الحقيقية لا تتمخض بالضرورة عن وجود تلك الأعداد إذ إنَّ مجموعة من عنصر واحد هو الصفر يمكنها أن تقبل مواصفات البنية الهيكلية للأعداد الحقيقية. لابد إذاً من تبني قيد جديد هذا القيد هو الافتراض الإضافي القائل إنَّ العنصر الحيادي لعملية الضرب لا يساوي العنصر الحيادي لعملية الجمع، هذا على الرغم من أنَّ الضرب هو جمع متكرر. بكلمة أوضح، يجب ألّا يتساوى الصفر مع الواحد. واقع الأمر، إننا لا ندري من يخولنا أن نتبنى مثل هذا القيد.

لا تتكامل مجموعة الأعداد الحقيقية إلّا بإضافة مفهوم أو قيد الترتيب وفي هذا السياق لابد من برهان النظرية الأساسية وهي أنَّ الواحد أكبر من الصفر. تبدو بعض القيود في الرياضيات غير معللة، لو توقفنا عند مجموعة الأعداد الطبيعية أي الأعداد المعروفة المستخدمة في العدّ:

١ ٢ ٣ ٤ ٥

٦ ٧ ٨...

لخلصنا إلى مثال غير معلل، تُبنى هذه المجموعة بافتراض أنَّ الواحد الصحيح ينتمي إليها وأنَّ انتماء أي عنصر آخر إليها يعني انتماء عنصر جديد يساوي العنصر الأسبق مضافاً إليه الواحد الصحيح. إنَّ مجموعة الأعداد الطبيعية هي أصغر مجموعة تحقق هذين الشرطين.

إننا لا ندري بالضبط فيما إذا كانت أصول بناء مجموعة الأعداد الطبيعية هذه كاملة أن منقوصة.

نستدل على ذلك بوجود نظريات كثيرة تطال الأعداد الطبيعية لم يتمكن أحد من دحضها أو تأييدها. هل حقاً أنَّ الأعداد الطبيعية بنيتها هشة وتماثلها في ذلك كل البنيويات الرياضية الأخرى.

المراجع

١- همبرغر: جان، ترجمة: مكي الحسني الجزائري، مستقبل العلم، ١٩٩٥م، دار طلاس.

2- Smolin; Lee, The Trouble with physici, 2006, Houghton Mifflin Compny, New York.

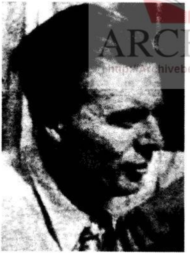
3- Courant; Richard and Robbini; Herbert, What Is Mathematics, 1978, Oxford University Press.

4- Cropper; William H.Great physicists, 2001, Oxford University,press.

مطلوب متعة جديدة

الباحث والفيلسوف الإنكليزي ألدوس هكسلي

ترجمة وإعداد: صلاح دهني ✲



اكتشفت علوم القرن التاسع عشر ما لم تكتشفه أية قرون سبقت، وتوصلت إلى مخترعات كانت تعجز عن تخيلها أجرأ العقول على مدى مئات وآلاف السنين.

ففي القرن التاسع عشر وجد التصوير الفوتوغرافي، وسارت القطارات بقدرة الماكينات، وتواصل الناس باللاسلكي، وتمَّ اختراع السينما، وتوصل أديسون إلى تحقيق الإضاءة عن طريق الكهرباء. بذا كان عصرنا عصر الاختراع والاكتشاف. أجل، عصر الاختراع والاكتشاف، ولن يضيرنا توكيد ذلك والتباهي به. ومع ذلك لم يتمكن

✲ أديب ومخرج ومترجم.

إنساننا البارع من اختراع متعة جديدة بحق لم يعرفها القدامى.

يذهب الذهن أحياناً إلى أن ما توصلنا إليه في حقيقة الأمر-آخذين بالاعتبار تراكمات حقب وأجيال لا عد لها، وعلوم وفنون لا حد لها- لا يزيد كثيراً عمّا كان يتمتع به المصريون والرومان في زمانهم من متع إنسانية.

ولنا أن نقول إنّ كبريات الشركات التي تقود صناعات العصر الراهن لم يسعها بدرجة ما أن تقدم لنا من أسباب التسلية والإلهاء ما يفوق ما كان يمتع عامة الناس، أو أغنياءهم ممن أعياهم الضجر والملل والسأم في عصر (نيرون).

ينطبق ذلك على حال أهل زماننا على الرغم من السينما والإذاعة والتلفزيون، وكل ما أبدعه الإنسان من أدوات حديثة بغرض إلهاء الإنسانية وإمتاعها وتثقيفها.

هذه الأدوات، في حقيقة الأمر، حديثة كلها، وما كان لها من نظير فيما مضى. ولكن مهما قيل عن هذه الآلات أنّها حديثة، فلا يستتبع ذلك كون التسالي التي تنتجها وتنشرها في الملأ هي أيضاً حديثة. هي ليست كذلك. فكل ما تفعله تلك الماكينات الجديدة، هو مجرد كونها تضع في متناول أوسع فئات الجماهير، الدراما والغناء والرقص والأحداث اليومية التي طالما تسلت بها الإنسانية في أويقات فراغها، منذ أعمق أعماق الدهور.

هنالك في عصرنا متعة لم يعرفها الأسلاف البعيدون: هي متعة «الإجازة» (التي يحصل عليها العاملون في المؤسسات الكبيرة، أو التي باتت تتوافر لأصحاب القدرة فيما يمكن تسميته محطات الراحة أو مواقع السياحة).

هذه المحطات والمواقع -إن على شواطئ البحار أو قمم الجبال- تضع نصب أعينها، عملياً، استجرار أكبر قدر من مال المسافر في أقصر مهلة.

في هذه المحطات تتوافر للسائح أو الزائر كل أسباب المتعة، جديدها وقديمها. وبالطبع فثمة متع أخرى توفرها كالطعام والشراب، وسهرات الطرب والرقص فيما يقارب العُري، بأمل استثارة الشهوات وفتح القابليات، أو ما يهيئ الفرص لممارسة الألعاب الرياضية، أو حضورها، وقد تكون من بينها ألعاب دموية إلى حد ما كألعاب المصارعة أو مباريات أو وحشية تسيل فيها دماء حيوانية، كمشاهد (صراع الثيران) الممارسة في إسبانيا وفي بعض مدن غربي جنوب فرنسا.

متع غريبة هي باتت تقليدية، اكتسبت صفة العراقة يعشقها الأغنياء ويتعلق بها الفقراء.

لنتذكر أيضاً من بعض تقاليد الماضي متعة أخرى غريبة تمارس في بعض المقاهي الخاصة والكازينوهات بالسر أو بالعلن، وخصوصاً في المراكز السياحية الكبرى هي: القمار. القمار الذي يمكن أن يكون قديماً قدم المال، وحتى فيما قبله.. أو لعله في مثل قدم الطبيعة الإنسانية ذاتها، أو على الأقل في مثل قدم الملل، والرغبة في التهيج المصطنع والتأثر المفتعل والآمال المجهضة.

تلك هي صنوف المتع المتاحة كما تقدمها شركات اللهو والانشراح، لكن علينا ألا ننسى أنَّ من هو قادر على الإنفاق عليها يعي أنّها تظل بنحو ما، ضمن حدود الحقل الانفعالي، في إطار عقدة المتعة والألم كما تتمثل في التباهي والنفج.

فمجرد القدرة على شراء حق الولوج إلى مواقع التسلية (الخاصة)- أي المرتفعة الكلفة عموماً- تمنح معظم الناس إحساساً لا يضاهى بالرضا النفسي. يشعرون بمتعة التفكير بجمهرة الناس، بفقرائهم ودهمائهم وممن قبعوا خارجاً. هم يحبون الإحساس، بزهو واعتزاز، بأنّهم يقفون في عداد المختار والمصطفى من الناس، أو إنّهم هم المختارون المصطفون الذين تظهر أسماؤهم وتبرز أفعالهم في كل مجلس وموضع ومكان. وما من شك في أن شعور النفج يظل منبع ومصدر آلامهم ومواجعهم الذاتية، مثلما هو منبع متعتهم اللاذّة. هذا الصنف من المتع يشكل لوحة خلفية تنعكس عليها كل صنوف المتع.

على أن تلك المتع كلها، بما فيها ما يبعث على النفج قديماً بقدر لا تعيه ذاكرة، هي في معظمها تنويعات أكثر ما تكون مواضيع عريضة تقليدية. نعيش نحن في عصر الاختراعات، غير أنَّ المخترعين المحترفين عجزوا عن تصور وسائل جديدة كل الجدة لم يعرفها الأسلاف قادرة على تحريض أحلى مشاعرنا أو انبعاث ردود فعل انفعالية مولّدة للمتعة.

غير أنّه ما من أمر في هذا يبعث على الاندهاش. فتركيبنا النفسي بقي تماماً كما كان قبل عشرة آلاف سنة. حدثت، بلا ريب تبدلات كبيرة في صورة وعينا، إذ لم يحدث في أي حين، وهذا واضح، أن كانت كل قدرات النفس البشرية تجمعت وتحققت. والتاريخ، وغير التاريخ، تسجيل للمراحل المتتابعة للتفعيل، للإهمال، ولإعادة التفعيل في مجال آخر، لتماثلات وسلاسل من الاحتمالات التي قد لا يحيط بها عد. ولكن على الرغم من هذه التغيرات (التي جرت العادة أن تسمى، خطأ، بالتطور

النفسي)، فإنَّ المشاعر البسيطة والغرائزية التي يتوجه نحوها، بمثل ما يتوجه، مقدمو ومنظمو المتع إلى الأحاسيس والمدركات، تظل في كل حال ثابتة بنحو فائق.

إنَّ مهمة تجار المتعة تقديم صنف ما من المتع من بين أصناف أخرى عدّة، يرضي معظم الرجال والنساء، من دون النظر إلى الخاصيات البسكيولوجية لكل منها.

وهذا النوع من المتع لا معدى عن أن ينتمي إلى صنف على درجة من الخاصية. يجب أن يستدعي أبسط الصفات الإنسانية التي تعم الجميع، والأسس الفيزيولوجية والسيكولوجية للشخصية، لا الشخصية ذاتها. على أن عدد التداعيات التي تلحق بما يسمى (اللاشخصانية) المعممة على بني البشر عامة، محددة إلى درجة جعلت المخترعين -حسب مجرى الأحداث- عاجزين عن ابتكار الجديد منها.

لذا ما زلنا نستمرئ المتع التي فتنت أسلافنا في عصر البرونز. بل يمكن الادعاء بأنَّ تسالينا أقل إمتاعاً مما شاع في عصر البرونز. فمعظم المتع الحديثة ينتمي إلى سلف مماثل، ولا تتحلى بأي معنى كوني. في حين أنَّ تسالي العصر البرونزي كانت، في مجملها طقوساً وشعائر دينية، إلى الحد الذي كان المشاركون فيها يهيمون بها ويغيبون فيها عن دنياهم. ويستشعرون ما تنطوي عليه من معانٍ بالغة الأهمية.

في أيامنا، يمكن القول إن المتعة الجديدة الوحيدة الممكنة، متعة نجمت عن عقار مخدّر جديد-هو بديل أكثر فاعلية وأقل أذى من الكحول ومن الكوكائين.

فلو أنَّ بعض الموسرين عرفوا نفعهم للجؤوا إلى تمويل مجموعة باحثين علميين للكشف عن مضاد مثالي للتسمّم. فإذا أمكننا استنشاق أو بلع مادة ما قادرة في غضون خمس أو ست ساعات يومياً على نسخ شعورنا بالوحدة والعزلة كأفراد، وجعلتنا نتوافق مع أمثالنا في اندفاع حماسي ودود، وجعل الحياة في كل مظاهرها، تبدو وكأنّها لا تساوي فحسب عبء أن تعاش، بل إنَّها بمستوى رباني جميلة ومهمة، وإذا كان هذا العقار المخدر الفردوسي، مغيّر العالم، كان من صنف قادر على جعلنا نستيقظ في صباح اليوم التالي والذهن صافٍ، بلا أذى لحق بتركيبتنا. عند ذاك يمكن القول إنَّ مشكلاتنا كلها -لا مجرد مشكلة اختراع متعة جديدة- حُلّت بالكامل، وباتت الأرض جنة الجنات.

الشيء الذي يقارب، أكثر ما يقارب، مثل ذاك العقار الجديد- ما دام أبعد ما يكون عن المادة السامة المثالية! هو عقار (السرعة). فالسرعة كما يبدو للعيان توافر

المتعة الوحيدة الأصيلة، والحديثة. والبشر من دون ريب أحبوا على الدوام السرعة.

لكن متعتهم كانت محدودة حتى زمن جد جديد حسب قدرات الحصان، بما لا يتعدى، كحد أقصى سرعة الخمسين كيلو متراً في الساعة. وخمسون كيلو متراً في الساعة، على حصان، توازي تأثيراً ما يفوق في الساعة سرعة مئة وخمسين كيلو متراً في السيارة، أو أربعمئة كيلو متر في الطائرة. القطار جد ضخم وجدّ راسخ صلب، والطائرة جد نائية عن مشهد أرضي ثابت مستقر، ليسعى كلّ منهما الإيحاء لركابهما بإحساس بالسرعة جد حاد. السيارة صغيرة بقدر كاف، وقريبة بشكل كاف من الأرض بحيث يسعها كمولدة سرعة مؤثرة ومنشية، لمجاراة حصان يعدو.

إنَّ تأثير انتشاء فارس الحصان بالسرعة يتبدى بدءاً من ثلاثين كيلو متراً في الساعة، وفي السيارة من مئة وخمسين كيلو متراً. وحين تتجاوز السيارة سرعة مئة وثمانين كيلو متراً على وجه التقريب، يبدأ لدى المرء إحساس لا عهد له به- إحساس لم يختبره أي إنسان في عصر الجياد، يتعزز ويحتد مع كل ازدياد في السرعة. لكن أولئك الذين تجرعوا (تخميرة) أكبر وأقوى من هذا العقار السام يشهدون بأن غرائب جديدة تنتظر كل من استسنح فرصة تجاوز فيها قمة المئة والثمانين. مع أي رقم تنقلب المتعة وجعاً؟ لا أحد منا يعرف إذا لم يجرب. أمَّا لدى المشاركين في مسابقات تتجاوز فيها السرعة الثلاثمئة وعشرين كيلو متراً في الساعة، فما من ريب في أنَّه عذاب ونكال.

على أنَّ السرعة حسبما يقدّر المرء تشبه المتع الأخرى كلها، فإذا انخرط فيها المرء بإفراط تضحي نقيضها. فكل متعة خاصة تمتلك وجعها، إملالها، أو قرفها الخاص. والضرر المعوّض لفائض المتعة بالسرعة، لهي بالأغلب توليفة رهيبة من التوعك الجسدي الشديد ومن الخوف الفائق.

كلا. إذا كان ما من بدٌّ من الانخراط في الإفراط، فقد يكون من سداد الرأي أن يكون المرء تقليدياً، فيكتفي بالإفراط بما تقدمه الموائد!.

سيكولوجية التفكير العبقري

وعلاقة العبقرية بالاضطرابات العقليّة والنفسيّة

حسين محي الدين سباهي ✪



العبقريــة.. نبوغ في ناحية من النواحي الإبداعيــة، والعبقــري يمكــن أن يكــون مخترعاً، أو مؤلِّفــاً، أو مُنَظِّراً، أو سياسيّاً، أو عسكريّاً يأتي بجديد ويغيِّر من القديم.. والعبقريّة لهــا بصماتها في الفنون والعلوم والآداب، وفــي التجــارة والإدارة.. وملامح العبقرة تظهر في تصرفــات العبقري منذ الطفولة، وقيل إنَّ ســن التميّز هي الرابعة أو الخامســة، وفي هــذه السن يلفت النظر إلــى الطفل الموهــوب حصيلتــه اللغويّة، وتفوّقه في النطق، وسعة معلوماته، ونشاطه الفكري، وحركاته الكثيرة، وممارساته التي

✪ أديب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان سعد استانبولي

يسبق بها أقرانه في الرسم أو الموسيقى أو الرياضيات.. ولقد قيل إنّ الكثيرين من العباقرة على العكس عُرف عنهم تخلّفهم الدراسي وغباؤهم، ومن ذلك أنّ (الأكويني) كان يُطلق عليه اسم (الثور الغبي) وأنّ (آينشتاين) لم يبرز كطالب في المراحل الباكرة من عمره، إلاّ أنّه من الصعب التحقق من صدق هذه الروايات، كما أنّ المنطقي أن تكون طفولة العبقري متوافقة مع رجولته، وأن يكون تحصيله العلمي وريادته الإبداعيّة قد بدأهما مبكّراً عن غيره.

والعبقريّة يمكن رصدها وقياسها باختبارات الذكاء واختبارات الشخصية، إلاّ أنّ ذلك يكون من باب التقدير وليس التحديد، فالعبقرية ليست مجرّد ذكاء، وجوانب العبقرية التي يمكن أن تكون لشخصية العبقري أكثر من أن تقاس تحديداً، واصطلاح القياس بالمعنى الذي يمكن أن ينصرف إليه في علم النفس يبدو كما لو كان لا ينطبق على العبقريّة.

- **كيف تفكّر.. كالعباقرة:** لا يكمن الفرق بين التفكير الذكي والتفكير الأحمق في اختلاف محتويات الدماغ بقدر مايكمن في الطريقة التي يستخدم فيها التفكير، وهكذا يصبح بإمكان الأشخاص ذوي الذكاء العادي أن يفكّروا كالعباقرة أحياناً، إذا استخدموا مهاراتهم الفكريّة بطريقة أفضل.

وضع الدكتور (إدوارد دي بونو) الأخصائي النفسي والأستاذ بجامعة «كامبردج إنجلترا» بعض الخطوات من أجل تطوير التفكير وتحسينه، ويشرح الدكتور (بونو) خطواته قائلاً: (العبقرية هي أن تحل مشكلات الحياة اليوميّة) وباستطاعة كل واحد أن يتصرّف بشكل أفضل.. كيف؟ هذه سبع وسائل أساسية:

١-رؤية الإيجابيّات والسلبيّات: الخطوة الأساسية نحو تفكير أفضل هي أن ترى الأشياء من جوانبها كافّة وألاّ تحد رؤيتك أو تقصرها على جانب أو موضوع واحد فقط، حاول هذه التجربة:

(انظر حولك في الغرفة الآن وابحث عن الأشياء ذات اللون الأحمر «لا تتابع القراءة حتى تفعل هذا» اغمض عينيك الآن واسأل نفسك ما عدد الأشياء ذات اللون الأحمر؟ انظر من جديد وحاول أن تحدد هل ركّزت نظرك في المرّة الأولى على الأشياء الحمراء فقط فلم تلحظ أي لون آخر، يوضح هذا المثال الفكرة التي نقصدها، فعندما نسمع فكرة جديدة أو حلاً جديداً لمشكلاتنا، وبالغريزة نقرر أنّه أعجبنا أو لم يعجبنا، ومن ثم نستخدم ذكاءنا للدفاع عن رأينا، وأفضل طريقة للتخلّص من هذا المأزق هي أن نبحث عن السلبيّات والإيجابيّات، ومن ثم نحدد صلاحيّته أم لا، ويشرح (دي بونو) هذه الخطوة قائلاً:

(عندما تحاول التفكير بحل أو رأيٍ ما، عليك أن تفكر مرَّة ثانية، ومن ثمّ تمضي «٣ دقائق» في كتابة سلبيّات الفكرة والإيجابيّات كافة، ومن ثم النقاط التي ليست جيدة وليست سيئة، ولكنها واردة أو لا بأس بها، والهدف من هذه الخطوة هو تحقيق وإيجاد تفكير شامل ومتكامل بدلاً من أن نكون عبيداً لأحكامنا المسبقة على الأمور، وبعبارة أخرى خطوة حساب الصّح والخطأ هي خطوة لتوسيع مدى انتباهنا ولمنعنا من رؤية اللون الأحمر فقط.

٢-دراسة العواقب كافّة: هذه الخطوة هي محاولة واعية للتأكد من أنك قد فكّرت بكل شيء يمكن أن تكون له علاقة بقرارك.. افترض أنك تفكّر في شراء منزل جديد، عليك أن تقوم بتطبيق هذه الخطوة لتتأكد من أنك قد فكّرت في الأمور كافة، ستفكّر أوّلاً بالمساحة والثمن والموقع، وهذه أمور لا يمكنك نسيانها بالطبع، فكّر بأمور مثل: هل ستجف الأنابيب بسرعة في الطقس البارد، وكيف سيكون الاستقبال التلفزيوني في هذه المنطقة.

٣-النتائج والعواقب: بعد أن ساعدتك الخطوتان الأوّليتان على إضاءة الاحتمالات كافة تأتي هذه الخطوة التي ستدلّك على اختيار الاحتمالات الأفضل فواحدة من المهارات التي تُميّزنا عن الحيوانات هي قدرتنا على تصوّر نتائج أعمالنا ويمكننا تحسين هذه المهارة بتعلّم اتّباع طريقة منظمة، ويَطْلُب (دي بونو) هنا تصوّر النتائج المتوقّعة خلال أربعة أزمنة في المستقبل: (المدى الحالي والمدى القصير «من سنة إلى خمس سنوات»، والمدى المتوسّط من «٥ - ٢٠ سنة»، والمدى البعيد أكثر من «٢٠ سنة») نعم لا تعجب، عليك أن تفكّر هكذا.

٤-الأهداف والطموحات: هذه وسيلة لا يخطر لمعظمنا استخدامها من أجل تحسين تفكيره وهي عمل قائم بجميع الأسباب التي تدفعك للقيام بعمل جديد فيدَّعي معظمنا أننا نعرف كلّ الأهداف التي نبغيها من قيامنا بهذا العمل، ولكن لدينا دائماً أهداف غير مرئيّة..كيف؟ مثلاً: (لعب التنس مع رجل يخسر دائماً لأنَّه يحاول دائماً أن يلعب ضربات قاتلة ولكنها في معظم الأحيان تصطدم بالشبكة ويخسر هذا الرجل مع أنّه يفكّر أنّ هدفه الربح إلاّ أنّه في الحقيقة يندفع وراء هدف آخر وهو أن يستعرض مهاراته في ضرب الكرات القاتلة، وهكذا يساعدنا تحديد أهدافنا على إيجاد حلول رائعة لمشكلاتنا.

٥-تحديد الأولويّات: تساعدنا هذه الخطوة في تقويم الإمكانات لنفترض أنّ شخصاً يريد أن يستدين منك مالاً، خذ في اعتبارك العوامل كافة، ومن ثم حدد أكثرها أهميّة فقد يكون أكثرها أهميّة هو «متى سيعيد لك نقودك؟» ومن ثم «هل تثق به»

وفي حالة أخرى عندما يكون أحد الوالدين هــو الذي سيقرض ابنه تكون الأولويّة عنده «لماذا يريد ولده المال؟» ويقع معظمنا في الفخ ويقرر حسب ما يشير أنه الأهم وينسى أن الشعــور لا يمكن أن يكــون بديلاً للعقل والتفكير.

٦-البديل والاحتمالات والاختيارات: بعد أن تستعمل الخطــوات الخمس الأولى ومع ذلك لم تستطع التوصّل إلى حدٍّ مُرْضٍ، عليك أن تبحــث عن البدائل الأخرى خارج إطار تفكيرك العادي، جرِّبْ (أديسون) أثناء بحثه عن أسلاك المصباح الكهربائي آلاف المــواد بما فيها الفلّين والنار قبل أن ينجح في استخدام أسلاك الكرتون المُكَرْبَن، تعلّم أن يفكّر على مدى واسع، تخيَّل الاحتمالات كافة حتى السخيفة.

٧-وجهـات النظـر الأخـرى: يمكنــك التوصّل إلــى حلٍّ أفضــل إذا حاولت رؤية الموقــف من وجهــة نظر الطــرف الآخر «الزوجة، الزوج، رب العمل، الشريك» ولكي تقوم بهذه الخطوة على أكمل وجه اكتب آراء الطرف الآخر، ومن ثم ادرسها كلاً على حدَة فيصبح بإمكانك مناقشته فيها بشكلٍ أفضل وإقناعه ببراهين وحجج محضَّرة بهدوء أو قد تجدها جيدة وتقتنع بها.

- **بحــوث (جالتـون وتيرمـان) فـي العبقريـة:** هنــاك مــن الشواهــد على أنَّ العبقريّة لاتظهر إلاّ في العائلات الموهوبة، وأنَّ ظهور أحــد أفرادها كعبقري يزيد من احتمالات أن يظهر فــرد آخر منها، وثالث ورابع كعباقــرة.. ولقد أجــرى (فرانسيس جالتــون) بحثــاً إحصائيّــاً فــي العائلات البريطانيــة التي خرج منها علمــاء وتبيّن لــه أنَّ العائــلات التي تتميّــز بالتفوّق في التحصيل العلمي وتُعقَد لها الريادة فيه هي عائلات بعينها، وأنَّ تاريخها حافل بالأفراد المتميِّزين فــي المناشــط الفكريّة كافة.. وذهب (هافلوك إليــس) في بحثه المشابه إلــى تأييــد (جالتون) علــى نظريته، وقال إنَّ من المحتمل وجــود ميكانيزمات وراثية تنقل الاستعدادات للتفوّق من جيل إلى جيل في الأســرة الواحدة، وذلك مــا ذهب إليه (تيرمان) أيضاً في كتابــه «دراسات جينيّة في العبقريّة».

ويكاد ينعقد إجماع الدارسين والمنظّرين على أنَّ العبقريّة نتــاج الوراثة والبيئة معاً، فالاستعــدادات الموروثة لابــدّ أن تتسلّمها بيئــة مواتية تشجّع علــى التحصيل وتنمّي المواهــب وتتيح لهــا فرص التفتّــح، وإلاّ فمصيــر هذه الاستعــدادات إلــى الذبول والاضمحلال.. وحتى مــع وجود المورِّثات للعبقرية فــإنَّ ميكانيزم الوراثة لا يمكن أن يعمل عمله إلاّ في شروط معيّنة وبيئة رحميّة واجتماعية صالحة، وبغرض تأمين ذلك كلّه فلا يمكن أن نأمن «عامل المصادفة» سواء أثناء الحمل أو بعد ذلك أثناء عملية النمو..

وأمّا «عامل البيئة» فالتاريخ يقدِّم الشواهد على أنّ بعض البلاد كان لها في فترات من التاريخ تأثيرها الحاسم في إظهار عبقريّة من كان لهم باع طويل في المعارف والعلوم والفنون، وكانت «أثينا» في المدّة من سنة (٥٠٠ ق.م) وحتى (٢٠٠ ق.م)، وكذلك «فلورنسا» في القرنين (الرابع عشر والخامس عشر) مَثّلَين واضحين لما يمكن أن تقدّمه البيئة من فرص للتعبير الخلّاق وتطوير المواهب.. ومن المحتمل أنّ هناك المئات من العباقرة يولدون إلاّ أنّ عبقريتهم يُضَيّق عليها، وتتضافر عليها عوامل الانحراف بها أو إفسادها وتضليلها، أو ذبولها ،وأفولها، حتى ليبدو الشعب والأمّة وكأنّهما قد صارا عقيمين.

- **العبقريّة عند الذكور والإناث:** والعبقرية أظهر بين «الذكور» منها بين «الإناث»، وقيل إنّه في مقابل كلّ أنثى عبقريّة هناك «ألف» عبقري ذكر، وتختلف هذه النسبة من نشاط إلى نشاط، ففي مجال «الموسيقى والرياضيّات» مثلاً لا يكاد يوجد عباقرة من النساء، وفي مجال «الأدب» هناك المتميّزات من النساء في التنشئة، بين الذكور والإناث، وهناك الفرص المتاحة للتعبير ولتطوير المواهب بالنسبة للذكور أكثر منها بالنسبة للإناث، وكذلك فإنّ الفروق البيولوجية بين الجنسين، وانشغال المرأة بالزواج والحمل وتربية الأطفال وأعمال البيت وهي في سن العطاء، وكلّ ذلك له تأثيره على انصراف المرأة عن الاشتغال بالتميّز والتفوّق.. والمرأة بطبعها أرقّ وأضعف في البنية، ومن ثم لا تحتمل الجدّ والمثابرة والاجتهاد الذي يستلزمه التفوّق والتميّز، والذي لا بدّ منه لظهور العبقرية وتفتّحها.. والمرأة لا تميل بشكل عام للتجديد، وميولها «محافظة» أكثر من ميول الرجل.. والمرأة أقلّ إقداماً وميلاً للمخاطرة التي تستلزمها ريادة الجديد والبديع.. ولا فرق في «الذكاء» بين الذكر والأنثى، والفروق البيولوجيّة والاجتماعية والثقافية والحضارية هي الفروق الوحيدة.. وفي البلاد السلافية حيث تُكلّف النساء بأعمال الرجال المضنية، فمن غير المظنون أن تتاح الفرصة للنساء أن يبرزن وتكون لهنّ عبقريّة مشهودة في المجالات الفكرية.

- **علاقة العبقريّة بالاضطرابات العقليّة والنفسيّة:** عموماً إنّ العبقرية في أي من بلاد العالم يُضيّق عليها ولا تتاح لها الفرصة إلاّ بشق الأنفس، وربّما ذلك لأنّ الناس عموماً يتشككون في سلوك العباقرة من حيث أنّهم دائماً الخارجون على المألوف والمتمردون على العرف والتقاليد، والذين يفكّرون في الأمور بطريقة مختلفة، ويتصرّفون بطرق مغايرة، ناهيك عن أنّ بعض العباقرة لهم فعلاً أوجه شذوذهم في السلوك والتفكير، حتى قيل إنّ العبقرية «مرض عقلي»، وقيل

إنّهـا «سلوك تعويضـيّ» عن نقصٍ، وأنّ العبقري إمّا له شـذوذ المرضى العقليين، أو شذوذ الذين يعانون العُقد النفسيّة، غير أنّه قد ثبـت من بحوث (تيرمان) أنّ غالبية العينة من العباقرة يتميّزون بالصحة النفسيّة والانضباط، كمـا أثبت (هافلوك إليس) أنّ احتمال إصابة العبقري بالاضطراب العقلي أو النفسي تتساوى واحتمال إصابة الأفراد العاديين به.. والعباقرة عموماً لديهم «الحس العالـي بالواقع» حتـى وإنْ تصرّفوا أحياناً بشذوذ أو كانت لهم انفجاراتهم الانفعالية.

والعبقري بوسعـه أن يصحح نفسه بعد فترات من اللاّتوازن، وهذه الفترات نفسها ضروريـة لـه ليعاني فيها ويجـرّب الفكرة الجديـدة وإن كانت غريبـة، وغرابتها هذه ربّمـا هـي التي يكـون فيها تحـوّل الفكر إلـى آفاق جديدة.. والتعلـم وإن كان لازماً للعبقـري إلاّ أنّ تواريخ حياة العباقرة تثبت أنّهـم «عصاميّـون»، يتوفرون علـى تعليم أنفسهم أكثر مما يتعلّمون من الغير.. وربّما كان التعريف الذي يقول إنّ العبقريّة (٩٩٪) منها مُجاهَدَة وعَرَق، «وواحد بالمائة» إلهام تعريفـاً صائبـاً، فالعبقري يلزمـه «عشرة عقول» إلـى جانب عقله، وهـو يُلزِم نفسه بالعمل الشّاق والانضباط الشديد في الأمور التي يرى أنّها ضروريّة له، ولَدَيه دوافع قويّة تتملّكه وتستحثّه لأن يمهر في الفن أو العلم الـذي ينصرف إليه، وأن تكـون له السيادة فيـه ويحيط بدقائقه، لأنّ ذلك سيقرّبه من بلوغ أهدافـه أسرع.. وربّما يضيّع المجتمع على نفسه العشرات من العبقريّات بالتوجيه التعليمـي الخاطـئ، ومـن دأب الطبيعـة الإنسانية التي فطرها الله «جلّ جلاله» أنّها تنجـب الأفراد باستعدادات العبقريّة، ولكنّ الـذي يحدث بعد ذلك لهـذه الاستعدادات متـروك لهؤلاء الأفـراد أنفسهم وللمجتمع الذي ينشؤون فيه.

المراجع

1- Anastasi.A: Differential Psychology.

2- Termam.L.M.et al: Genetic studies of Genius.

3- Vernon.P.E:Creativity.

٤- مجلـة الجيل - الرئاسة العامة لرعاية الشباب- العدد ٢٠٥ - ص٦٠-كيف تفكر كالعباقرة- حسين محي الدين سباهي.

مشكلة أطفال الشوارع

د. معمر نواف الهوارنة ✿

من الموضوعات المهمة المتداولة الآن على النطاق الدولي والمحلي هو موضوع الفئات المحرومة أو التي تعيش في ظروف صعبة، والتي تعجز عن الرزق أو الحصول على حاجتها، وهي الفئات التي ليس لديها القدرة على الحصول على حقوقها أو ممتلكاتها، وعادة ما تتعرض لهذا الحرمان الفئات المستضعفة في المجتمع، خاصة فئة الأطفال الذين يعتبرون أكثر الفئات تعرضاً للظروف الصعبة والحرمان وعدم إشباع احتياجاتهم.

وينطبق هذا الوضع خاصة على الأطفال مجهولي النسب والمعاقين أو ضعاف العقول، كما ينطبق أيضاً على الأطفال الفقراء والعاملين والجانحين وأطفال الشوارع، ومن يعجز آباؤهم عن رعايتهم بشكل عادي وأولئك الذين يشكل آباؤهم خطراً عليهم، وهذا يعني أنَّ الطفل قد يكون محروماً مع وجوده في أسرة غير قادرة على رعايته أو فهم أو إشباع حاجاته أو متطلبات نموه، والحرمان قد يكون كلياً أو جزئياً.

تأخذ مشكلة أطفال الشوارع بعداً مؤثراً على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، وهي ظاهرة عالمية ارتبطت جذورها

✿ أستاذ مساعد في قسم علم النفس (جامعة دمشق)، ونائب عميد للشؤون العلمية والإدارية في كلية درعا.

بتردي النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. كما تعرض الأطفال إلى مخاطر تهدد براءتهم وكرامتهم تحت ضغوط من العنف والفقر مع سوق مفتوح لحاجات لا يمكن للأسرة تأمينها، وبغياب دور الأسرة الحامي والمسيطر أخذت مشكلة أطفال الشوارع بالنمو لتصبح بحجم الظاهرة التي تهدد مستقبل الطفولة.

تعريف أطفال الشوارع:

هناك العديد من التعريفات التي تناولت أطفال الشوارع، وهذه التعريفات هي على النحو التالي:

يعرف طفل الشارع على أنه الطفل الذي يظل فترات طويلة أثناء اليوم في الشارع سواء كان يعمل أعمال هامشية، مثل «مسح زجاج السيارات، أو بيع سلع بسيطة، أو جمع القمامة، أو التسول للحصول على المال، أو يخالط أصدقاء السوء، أو يعمل أعمالاً غير قانونية كالدعارة وغيرها، أو يقوم بأعمال عدوانية تجاه المارة والمرافق العامة»، وعادةً ما يفتقد هؤلاء الأطفال لمن يقوم بتربيتهم أو توجيههم إلى أنماط سلوكية وأخلاقية سليمة وصحيحة، وعمره أقل من ثمانية عشر عاماً.

كما يعرف (مركز حماية وتنمية الطفل وحقوقه، ١٩٩٥م) طفل الشوارع بأنه طفل من أسرة متصدعة ومفككة، ويعاني من جملة ضغوط نفسية واجتماعية لم يستطع التكيف معها، فأصبح الشارع مصيره، حيث لا يتوافر له شيء من سبل البقاء أو النمو أو الحماية الطبيعية، وحيث يعاني كل أنواع انتهاكات حقوق الطفل المعترف بها دولياً.

وتعرفهم الأمم المتحدة بأي طفل كان ذكراً أم أنثى دون سن (١٨) يجد في الشارع مأوى له ويعتمد على الشارع في سكنه ومأكله ومشربه من دون رقيب أو إشراف من شخص مسؤول.

وكذلك يعرف طفل الشوارع بأنه الطفل كان ذكراً أو أنثى وعمره أقل من ثمانية عشر عاماً، والمقيم بالشارع من دون اتصال مباشر أو مستمر بأسرته، ويعيش وينمو ويأكل ويلعب في الشوارع، ويعتمد على حياة الشارع في الإقامة والمأوى من دون حماية أو رقابة أو إشراف من جانب هيئات أو مؤسسات حكومية أو أهلية تطوعية، والذي اكتسب من خلال تواجده بالشارع مجموعة من المهارات والمفاهيم التي تمكنه من البقاء والتكيف مع واقع حياة الشارع. ويمكن تعريفهم أيضاً بأنهم الأطفال الذين يقيمون في الشارع بصورة دائمة من دون حماية أو رقابة أو إشراف من جانب أشخاص راشدين أو مؤسسات ترعاهم.

حجم وانتشار مشكلة أطفال الشوارع على المستوى المحلي والعالمي:

إنَّ مشكلة أطفال الشوارع تنتشر في جميع دول العالم، ولكن بدرجات مختلفة، ورغم أن العملية التقديرية لأطفال الشوارع ليست بالدقة الكافية، ولكنها تفيد في إبراز هذه المشكلة، فالوصول إلى أرقام تقريبية لأعداد أطفال الشوارع يلقي الضوء على مدى زيادة انتشارها وتفاقمها يوماً بعد يوم. وعادة ما تقل مشكلة أطفال الشوارع في الريف أو تكاد تكون غير متواجدة، وذلك نظراً للترابط الأسري والعائلي، وانتشار نظام التكافل الاجتماعي التلقائي بين العائلات.

واللافت أن الإحصاءات العربية لأطفال الشوارع قليلة وقديمة أيضاً، أحدثها تمَّ عام (٢٠٠٠) كما في المغرب حين قدرت بـ(١٤) ألف طفل، وفي اليمن حيث يوجد (٢٩) ألفاً وحتى في الخليج كما في السعودية حيث نجد خليطاً من جنسيات أطفال الشوارع أجانب وسعوديين، وفي مصر ثارت المشكلة وانتفض المجتمع حين ظهر «التربيني» طفل الشارع المتهم باغتصاب الأطفال وقتلهم. وفي إحصائية صدرت عن المجلس العربي للطفولة والتنمية عن حجم هذه الظاهرة في العالم العربي بينت أنَّ عددهم يتراوح ما بين سبعة إلى عشرة ملايين طفل عربي في الشارع.

أمَّا عن حجم مشكلة أطفال الشوارع في سورية، فلا توجد أي إحصاءات أو أرقام عن عدد أطفال الشوارع، وربما يعود ذلك إلى مجموعة من الأسباب منها ما يلي:

• عدم القدرة على تحديد أرقام دقيقة لعدد أطفال الشوارع إلى صعوبة حصر هذه الفئة.

• عدم اهتمام الدولة والجمعيات غير الحكومية بهذه المشكلة.

• عدم اهتمامات وزارات الدولة بهذه المشكلة ما عدا وزارة الشؤون الاجتماعية التي تتناول المشكلة من جانب اهتمامها برعاية الأحداث المتسولين والجانحين في مؤسسات خاصة.

• هروب بعض الأحداث من هذه المؤسسات، والذي يؤدي بدوره إلى زيادة عدد أطفال الشوارع.

أمَّا عن حجم مشكلة أطفال الشوارع على المستوى العالمي، فقد اهتمت العديد من المنظمات والهيئات الدولية بتقدير حجم وانتشار مشكلة أطفال الشوارع سواء في الدول النامية، أو الدول المتقدمة الصناعية، حيث قدرت منظمة الأمم المتحدة للطفولة «UNICEF، ١٩٨٥» أن هناك على الأقل (٤٠) مليون من أطفال الشوارع في العالم منهم (٢٥) مليون في دول أمريكا اللاتينية، وخاصة في البرازيل.

كما أنَّ تقديرات منظمة «Child Hope، ١٩٩٦» تشير إلى وجود ما يزيد عن حوالي (١٠٠) مليون طفل شارع في العالم، حيث يوجد في أمريكا اللاتينية وحدها (٤٠) مليون طفل شارع، وحوالي (٢٥-٣٠) مليون طفل شارع في قارة آسيا، وأكثر من حوالي (١٠) مليون طفل شارع في قارة أفريقيا.

نلاحظ انتشار المشكلة في جميع أنحاء العالم، ولكن بنسب متفاوتة، ولكنها تنتشر بشكل كبير وواضح في أمريكا اللاتينية، فتشير مؤشرات أمريكا اللاتينية لعام (٢٠٢٠) إلى وجود (٣٠٠) مليون من القاصرين في المدن، ومنهم (٣٠٪) سيكونون في فقر مدقع، وعلى هذا يزيد عدد أطفال الشوارع عشرات الملايين(منتدى الفكر العربي،١٩٨٧). فأطفال الشوارع ظاهرة عالمية حيث تتحدث بعض الإحصائيات الحديثة عن وجود (٢٥٠) مليون طفل حول العالم يهيمون في الشوارع.

ونتيجة لهذا فإنَّ معظم الدراسات السابقة قد أجريت في دول أمريكا اللاتينية، ومن هذه الدراسات دراسة «Lusk, F. & Vest, G. ١٩٨٩» والتي اهتمت بحجم ظاهرة أطفال الشوارع في أمريكا اللاتينية، ومنها «البرازيل، وكولومبيا، وبوليفيا، وبيرو، وجمهورية الدومنيكان، وجامايكا، وجواتيمالا، والسلفادور». وقد أشارت نتائج دراسة «Youngsters, D. ١٩٩٦» إلى تواجد أطفال الشوارع في معظم دول أوروبة، ولقد بينت نتائج الدراسة وجود اختلاف واضح بين طفل الشارع في شمال وجنوب أوروبة، حيث إنَّ أطفال الشوارع في المدن الجنوبية من الممكن رؤيتهم بصورة أكثر وضوحاً بالشارع.

أمَّا نتائج دراسة «Williams, R. ١٩٨٣» فقد أكدت على انتشار شباب الشوارع في مدينة نيويورك بالولايات المتحدة الأمريكية.

خصائص وسمات أطفال الشوارع:

- عدم التوافق النفسي والاجتماعي وسوء التكيف.
- التشتت العاطفي، وعدم التركيز.
- حب التملك والمساواة مع الطفل الكبير.
- الكذب والسرقة والتحايل، وذلك لعدم توافر الرقابة الأسرية.
- تدني مستوى الطموح لديهم لينحصر في توفير لقمة العيش.
- الانفعال والغيرة الشديدة.
- الشغب والعناد والغدر والميول العدوانية.
- حب اللعب الجماعي.

• حب ألعاب الحركة والقوة.

• القيم المتناقضة، فليس لديهم مبدأ الصواب والخطأ.

• الممارسات الشاذة مثل «شم البنزين، والتنر، والسيكوتين».

الأسباب المؤدية إلى مشكلة أطفال الشوارع:

بشكل عام فإنَّ طبيعة المتغيرات التي حصلت في مجتمعنا اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ولدت مشاكل عدة ألقت بظلالها على الأطفال في كل نواحي الحياة لذلك فإن ظاهرة أطفال الشوارع تعتبر إفرازاً لكل تلك المتغيرات. ومن أهم الأسباب المؤدية إلى مشكلة أطفال الشوارع ما يلي:

١- انخفاض المستوى الاقتصادي الاجتماعي:

إنَّ الحاجة المادية تمثل الدافع الأساسي لهذه الظاهرة، وتكون هذه الأسر كبيرة العدد وتعاني من ظروف اقتصادية سيئة متمثلة في كثرة عدد أفراد الأسرة وضيق المساكن وانخفاض مستوى التعليم لرب الأسرة، وغياب الدور المؤثر للأب في الأسرة، مع عدم وجود عمل أساسي له.

حيث ينتمي هؤلاء الأطفال إلى أسر فقيرة ومنخفضة الدخل، أو تعيش تحت خط الفقر أو دونه، وهذا يجعل الوالدين يدفعون أبناءهم إلى ممارسة أعمال التسول لجمع المال سواء في الشوارع أو أمام المساجد، أو السرقة من المحلات التجارية، وممارسة عمليات النصب في الأسواق، وأحياناً يتعرض هؤلاء الأطفال إلى القسوة والحرمان الشديدين من أسرهم مما يجعلهم يهربون منها إلى الشارع، فيتعرضون لمختلف أنواع أو أشكال الاستغلال والعنف والانحراف.

٢- انخفاض المستوى التعليمي:

يعتبر التعليم المحور الأساسي لتقدم وتنمية المجتمعات، وبالتالي تنظر الدول الكبرى إلى التعليم باعتباره صمام الأمن والأمان للمجتمع، ومن ثم فإنها تعتبر أن أي خلل في العملية التعليمية يؤدي إلى خلل يهدد أمن المجتمع بأسره.

ومن أهم المشكلات التي تساعد على خروج الأطفال من التعليم ما يلي:

• ارتفاع تكاليف التعليم.

• سوء العلاقة بين الطالب والمعلم والمدرسة.

• قلة عدد المباني المدرسية، وضعف القدرة الاستيعابية للمدارس.

• صعوبة أن يحصل الطفل على النجاح من دون أن يأخذ دروساً خصوصية أو مجموعات تقوية.

• عدم تلاؤم المنهج الدراسي مع احتياجات الطفل وأسرته.

٣- القسوة في المعاملة:

حيث يتعامل الآباء مع أبنائهم بالشدة والقسوة والصرامة، ويستخدم الآباء أيضاً أساليب العقاب البدني والنفسي أثناء عملية التنشئة الاجتماعية، كما يتعرض هؤلاء الأطفال للعقاب البدني والنفسي الأليم لأقل هفوة، وهذا ينعكس سلباً على هؤلاء الأطفال، مما يشعرهم بالذنب ويقلل من شأنهم ويجعل شخصيتهم انسحابية منطوية تميل إلى الخوف وعدم القدرة على المبادأة أو الانحياز، وهذا أيضاً يولد ويخلق شخصية مترددة ومتمردة تميل إلى التخريب والتعذيب والتذمر لكل ما يقع تحت أيديها من دون رحمة، أو تؤدي إلى شخصية مضطربة اجتماعياً وسلوكياً ونفسياً خارجة على قواعد السلوك والعادات والتقاليد كوسيلة للتفريغ لما يتعرض له من أنواع العقاب البدني والنفسي، وهذا بدوره يدفعه للخروج إلى الشوارع.

٤- الخلافات بين الزوجين والتفكك الأسري:

إذا كانت الظروف الأسرية سيئة نتيجة الخلافات الزوجية أو الطلاق أو الهجر، وكذلك الفقر والأمية أو الانحطاط الأخلاقي للوالدين كثيراً ما يدفع الطفل إلى الخروج إلى الشارع، حيث يتعرض لسائر أشكال الاستغلال المادي والبدني من أجل توفير لقمة العيش.

فالعوامل الأسرية لها دورٌ أساسيٌ في انتشار ظاهرة أطفال الشوارع، فالأسرة هي أول وحدة اجتماعية ينشأ فيها الطفل وينال أول مقومات النمو الجسمي والصحي، وذلك تبعاً لما توفره له من وسائل المعيشة من مأكل وملبس ومسكن، ويتعلم الطفل فيها عاداته وتقاليده وأخلاقه، كما تمثل الأسرة الوحدة الأولى التي يحتك بها الطفل احتكاكاً مستمراً، وهي التي تمنحه المكانة الاجتماعية الأولى وتشكل معاييره وتحدد اتجاهاته.

كما أنَّ عدم التماسك الأسري وارتفاع معدل الطلاق بين الأزواج، وكذلك زيادة أعداد الأسر التي ليس لها عائل تؤدي إلى انتشار مشكلة أطفال الشوارع، كما يلاحظ انتشار تعاطي الكحوليات والمخدرات والدعارة والانحرافات النفسية بين هذه الأسر.

٥- انتشار المناطق العشوائية:

إنَّ غالبية أطفال الشوارع يقيمون في الأصل داخل المناطق العشوائية، والواقع أنَّ مشكلة الطفل في المناطق العشوائية هي مشكلة خرجت إلى حيز الوجود مع ازدياد مساحة المناطق العشوائية، ومع هذا الوجود

المتزايد أفرزت نموذجاً فريداً لطفل يعاني ويتألم ويتمزق من واقعه وبيئته المتدهورة، ويمتص آلامه في بدايات عمره، ولكنه يستعد لإفراز سمومه في وجه مجتمعه فيما بعد، ويشعر بالظلم ولا يستطيع دفع هذا الظلم، فيحمل داخله الغضب ويبثه إلى مجتمعه على شكل حقد وعدوان وكراهية.

المخاطر والمشاكل التي يتعرض لها أطفال الشوارع:

يتعرض هؤلاء الأطفال للعديد من المشاكل والسلبيات والمخاطر التي انعكست على المجتمع بأسره، ومن أهم هذه المخاطر ما يلي:

١- عدم الالتحاق بالتعليم والتسرب من المدارس:

إنَّ هؤلاء الأطفال غالباً ما يلجؤون للشارع بدلاً من التعليم، ويحكم عليهم بالحرمان من حقهم الأساسي في التعليم والترقي في المستوى الاجتماعي والاقتصادي على المدى البعيد. ومما لاشك فيه أن من أكثر الآثار وضوحاً التي تقع على هؤلاء الأطفال باختلاف أنماطهم هي حصرهم في مجال الأمية أو التعليم المنخفض، إذ غالباً ما يفتقد هؤلاء الأطفال إلى الرعاية الأسرية المشجعة للاستمرار في التعليم أو الالتحاق به.

٢- الإصابة بالأمراض:

• وتتركز معظم أسباب انتشار الأمراض عند أطفال الشوارع في ما يلي:
• الأكل من القمامة.
• عدم النظافة أو الاستحمام.
• الاستحمام بالمياه الملوثة غير النظيفة.

فأطفال الشوارع يتعرضون للعديد من الأمراض مما يجعلهم يعيشون في آلام مستمرة ومن دون علاج، ومن أهم هذه الأمراض التي يتعرض أطفال الشوارع إلى ما يلي:

أ- التسمم الغذائي: ويحدث نتيجة أكل أطعمة فاسدة انتهت مدة صلاحيتها.

ب- تقيحات الجروح: فكثيراً ما يتعرض أطفال الشوارع إلى الإصابة بالجروح نتيجة لإهمالها، ومن ثم الإصابة بالتهاب الجلد، كما يتعرض هؤلاء الأطفال إلى كثرة الكسور وذلك نتيجة كثرة القفز من فوق الأماكن المرتفعة كالأسوار من أجل السرقة أو الهروب من الذين يطاردونهم. ج - الجرب: وهو يصيب معظم أطفال الشوارع لعدم استحمامهم وتواجدهم في أماكن قذرة فيها العديد من المواد الملوثة، وهو عبارة عن بقع بيضاء تنتشر في كل أنحاء الجسم.

د- السعال المستمر والتهاب الصدر: وذلك نتيجة لتعرضهم المستمر لعوامل

السيارات، وعدم توافر ملبس أو أغطية كافية أثناء البرد، إضافة إلى تدخينهم أعقاب السجائر الملقاة على الأرض.

٣- الإصابة بالأمراض العضوية والنفسية:

من الناحية النفسية فهذه الظاهرة تؤدي إلى عدم التوازن النفسي والعاطفي لدى الأطفال، فالشارع يغرس فيهم الميل إلى العنف إضافة إلى الشعور بالغبن والظلم الذي يولد لديهم الرغبة في الانتقام. حيث يتعرض هؤلاء الأطفال إلى فقدان الثقة بالآخرين، والإحساس بالعار، والنبذ من قبل أفراد المجتمع، والإرهاق وضعف البصر والعديد من الأمراض والاضطرابات النفسية، وإدمان المخدرات والكحول، والإصابة بنقص المناعة المكتسبة «الإيدز»، والأمراض التناسلية، وحالات الحمل غير الشرعي وذلك نتيجة استغلالهم جنسياً، والممارسات الجنسية الشاذة وغير الواعية. أمَّا من الناحية الاجتماعية فإنَّهم يجدون أنفسهم مشبعين بقيم فرضها الشارع عليهم مما يؤدي إلى ظهور مجتمع تميزه ثقافة فرعية هي «ثقافة الشارع وقيمه»، وهذه الثقافة والقيم التي يكتسبها هؤلاء الأطفال من الشارع تضيف إلى أسرهم هماً إلى هم وهي التي تعاني أصلاً من مشاكل عدّة. فالأطفال في مثل هذا العمر يتشربون سلوكياتهم وقيمهم من البيئة المحيطة بهم الأمر الذي يشكل خطورة على مستقبلهم إذا ما استمدوا هذه الاتجاهات والقيم من الكبار والمنحرفين. مما يجعل هؤلاء الأطفال قنابل موقوتة تهدد أمن المجتمع واستقراره.

كما أن أغلبهم معرض للانحراف، إذ أنَّهم يبيتون في الشارع كما أنَّهم يتميزون باستعدادهم للإجرام لحرمانهم من إشباع الحاجات الأساسية، والجانب الأكثر خطورة هو الاستغلال الجسدي والجنسي لهم.

كما نؤكد على شيء آخر وهو تفاقم ظاهرة التسول حيث أن أغلب الأطفال يمضون أكثر من عشر ساعات من اليوم في الشارع كما أنَّ أعداداً كبيرة من الفتيات المتسولات يتواجدن في الشارع فإنَّ هذا الوضع هو وضع خطير، وذلك لما تتعرض له الفتاة الصغيرة من أخطار الشارع والاستغلال لبراءتها. إذن، فنحن أمام وضع يستفحل ومشكلة بدأت تكبر في شوارعنا وتهدد مستقبل الطفولة وقد تصبح في يوم من الأيام ظاهرة مجتمعية أكثر خطورة.

٤- وراثة الفقر والمكانة المهنية المنخفضة:

غالباً ما ينتمي هؤلاء الأطفال إلى أسر ذات الفئة الاقتصادية المهنية المنخفضة، حيث عادة ما يورثون الفقر والمهنة التي نشؤوا عليها في أسرهم، وبذلك يصبح مجالهم في الترقي في المستوى الاقتصادي والاجتماعي والمهني ضعيفاً، وينحصر طموحهم بالتالي في حدود متدنية.

٥- الاستغلال الجنسي:

أخطر ما يتعرض له أطفال الشوارع هو الاستغلال الجنسي سواء من العصابات أو الأفراد المستغلين ضعفهم لصغر سنهم، وعدم قدرتهم على مواجهة الإساءة الجنسية سواء من قبل مرتكبيها أو من الوسطاء، ورغم خطورة هذا الموضوع إلا أن العادات والتقاليد في المجتمع السوري والعربي وقفت عائقاً في الحصول على معلومات دقيقة تساعد على التعرف على حجم هذه المشكلة، وذلك لعدم الاعتراف بها أو الإبلاغ عنها.

وقد أفادت العديد من الدراسات العالمية أن الآلاف من الفتيات الصغيرات من أطفال الشوارع في العديد من دول العالم يعملن على إشباع رغبات الرجال. كما أنَّ بغاء الأطفال الذي يعتمد أساساً على هذه الفئة أصبح منتشراً في البلدان الصناعية، إذ يتوقع أن يكون في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها ما لا يقل عن (١٠٠٠٠٠) طفل متورطين في هذا النوع من الاستغلال الجنسي. وقد أظهرت الدراسات أنَّ الإساءة الجنسية للأطفال يشترك فيها العديد من الأشخاص منهم من يشترون المتعة الجنسية، والوسطاء الذين يستفيدون من استخدام هؤلاء الأطفال، وأيضاً المجرمون في تجارة الجنس.

٦- مخاطر استغلال العصابات:

من أكثر المخاطر التي تمثل خطورة بالغة على أطفال الشوارع بوجه خاص، والمجتمع بأسره بوجه عام هو استقطاب المجموعات الإجرامية المنظمة والإرهابية لهم، إذ تتخذ هذه المجموعات من هؤلاء الصغار أدوات سهلة ورخيصة للأنشطة غير المشروعة سواء باستخدامهم كأدوات مساعدة في الترويج والتوزيع للممنوعات أو إحداث الاضطرابات والعنف أو استغلالهم في الأعمال المتصلة بالدعارة والفسق، وقد اعتمد مستغلو هؤلاء الأطفال على سهولة وخفة الأحكام والعقوبات المطبقة عليهم باعتبارهم مازالوا في سن تطبيق قانون الأحداث المخفف للعقوبات. ومما

هو جدير بالذكر أنّ هؤلاء الأطفال تعرضوا لأنواع جديدة من المخاطر منها ما يلي:

• استخدامهم في ترويج واتجار الأنواع الجديدة من المخدرات، مثل «المواد المخدرة كالهيروبين وغيرها».

• الانضمام إلى الجماعات المتطرفة وممارسة النشاط الإرهابي والتطرف الأخلاقي.

• استخدامهم في أعمال العنف والعدوانية ضد الأموال العامة والخاصة.

• الانضمام إلى عصابات التهريب والسمسرة عبر المناطق الجمركية والموانئ خاصة في المناطق الحرة اعتماداً على خفة وسرعة حركتهم.

تأهيل أطفال الشوارع:

ومن أجل تأهيل أطفال الشوارع لابد من التصدي لظاهرة أطفال الشوارع وذلك من خلال القيام بمجموعة من الإجراءات، ومن أهم هذه الإجراءات مايلي:

• أول خطوة هي تأهيل أطفال الشوارع ودمجهم في المجتمع بتوفير الخدمات الصحية والاجتماعية لهم وذلك ليكونوا بعيداً عن الشارع.

• إعادتهم إلى أسرهم، وعلى وزارة العمل والشؤون الاجتماعية القيام بافتتاح ما يسمى «بيت الطفل الثاني» لاستقبال هؤلاء الأطفال لغرض القيام بعملية الدمج الأسري وإعادتهم إلى أسرهم، وتوفير الخدمات الصحية والاجتماعية والنفسية لهم.

• تدريب الاختصاصيين النفسيين والاجتماعيين للتعامل معهم من منظور إنساني «حقوق الطفل» والاستعانة بالباحثات الاجتماعيات بالنسبة للفتيات.

• الاستعانة برجال الشرطة لتوفير التدابير اللازمة لحمايتهم وضمان عدم اختلاطهم بالمجرمين.

• الاستعانة بكوادر مدربة لإقناع هؤلاء الأطفال الذين تعودوا على حياة الشارع بحل مشاكلهم والبحث لهم عن أسر بديلة.

• إجراء إحصائيات وهذه الإحصائيات ترتبط بدراسة ظاهرة تشرد الأطفال ومعرفة أسبابها ودوافعها وإيجاد الحل العملي لها.

الوقاية والعلاج:

ظاهرة أطفال الشوارع مشكلة لابد من السعي لدراستها ووضع حلول لها من قبل الجهات المختصة المهتمة برعاية الطفولة. فهؤلاء الصغار انتهكت طفولتهم وهم معرضون لمخاطر صحية ونفسية واجتماعية كثيرة.

إنَّ وجود ظاهرة أطفال الشوارع يلقي بثقله علينا كتربويين لتتبع هؤلاء الأطفال والحد من انتشار هذه الظاهرة، وذلك

من خـلال دراسة أوضاعهـم ومساعدتهم وفق الإمكانات المتاحـة. وإن إستراتيجية حل هـذه المشكلة لابد لهـا أن تبنى على محورين:

المحور الأول: المحور الوقائي:

وهذا المحور يعتمد على تطوير أساليب وبرامـج وسياسـات فاعلـة بالتعـاون مع مؤسسات المجتمع الأخـرى مثل الوزارات المختصـة بالطفـل والأسـرة والشـؤون الاجتماعيـة والجمعيـات الخيرية، بهدف الحد من انتشار الظاهرة، والتعامل المباشر مـع أسبابهـا والعوامل المرتبطـة بنموها وتطورها. مع الاستفادة من التجارب الكثيرة التي نجحت في بعض الدول.

المحور الثاني: المحور العلاجي:

ويتجلى هذا المحـور من خلال تطوير أساليب الاتصـال المباشر وتقديم خدمات الرعايـة العاجلة لأطفال الشـارع ومتابعة تسربهم مـن المدارس. ولا يأتـي ذلك إلا بتضافر جهود جميع التربويين في المدرسة وليـس قصره علـى المرشديـن أو بعض المتطوعين. والهـدف من هذا المحور هو خلق بيئة مدرسية جاذبة للتلاميذ.

وأي حل لا تتكامل فيه مؤسسات المجتمع يعتبر حلاً ناقصاً، فلا بد من تضافر جهود كثيرة لمؤسسات عديدة رسمية وغير رسمية من أهمها وسائل الإعلام التي لابد أن تعمل على توعية المجتمع بخطورة هذه الظاهرة وأهمية العمل على حلها.

ممـا سبق يمكننـا القول: بـأنَّ مشكلة أطفال الشوارع أخذت حجم الظاهرة، وهذا يستدعي تضافر جهود وزارات «التخطيط، والداخليـة، والتربيـة، والتعليـم العالـي، والعدل، والصحة، والمؤسسات الإعلامية، والدينية، وحتى الماليـة، إضافة إلى وزارة العمـل والشؤون الاجتماعيـة» لبيان حجم هذه الظاهـرة وأسبابها ونتائجها وظروفها وإمكانات الحد منها.

كما يستدعـي الانفتاح علـى التجارب العالمية في هذا المجال لأغراض التدريب واكتساب الخبرة في ضـوء ثقافتنا العربية والإسلامية.

إضافة إلى إجراء المسوحات الاجتماعية لبيان حجـم المشكلـة ورسـم السياسات الإستراتيجية للحد منها والتأكيد على جهود المنظمات الإنسانية للاستفادة من خبراتها في هـذا المجال. مع التأكيـد على حصر عمليـات التأهيل والرعايـة ضمن الجهود الإنسانيـة ليجنب أطفالنا سـوء العاقبة ويحفظ لمجتمعنا طاقته المستقبلية لأنهم بناة الغد.

الموت الرحيم..

منيب هائل اليوسفي ✿



(إنّي لا أريدها أن تموت.. كل ما أريده هو أن أعيدها إلى حالتها الطبيعية.. وأترك أمرها إلى الله.. فإذا كان الله يريدها أن تعيش.. فسوف تعيش.. وإذا أرادها أن تموت، فسوف تموت..!)

هذا ما قاله أبو الفتاة التي أثارت حالتها كغيرها من الحالات عاصفة من الجدل والنقاش في مختلف أنحاء العالم، فالفتاة السورية تبلغ من العمر ٢١ سنة وقد أصيبت بإغماء منذ تسعة شهور، نتيجة قذيفة صاروخية غادرة سقطت على منزل ذويها في إحدى المدن السورية، ولم يجد

✿ محام وكاتب وباحث في الشؤون القانونية.

الطب لها علاجاً ولا أمل في شفائها، وقد وضعت في إحدى المستشفيات تتغذى عن طريق أنفها وذراعها وتتنفس عن طريق جهاز خاص وتغيرت ملامحها تغيراً كاملاً وحلت البشاعة محل الجمال والحيوية، وطلب الوالدان رفع جهاز التنفس، فلما رفض الأطباء تحمل هذه المسؤولية، رفعا الأمر إلى القضاء للإذن في ذلك، وقد أثار هذا الطلب زوبعة من الجدل القانوني بين النيابة العامة ومحامي المستشفى من جهة، ومحامي والدي المريضة من جهة أخرى، وأخيراً رفض القاضي الطلب، ولكنه لم يضع مبدأ قانونياً، بل اكتفى بالقول بأنَّ القرار في هذا الأمر هو قرار طبي وليس قراراً قضائياً.

بهذا الحكم ترك القاضي باب الجدل القانوني مفتوحاً على مصراعيه كما كان، وليست هذه هي المرة الأولى التي يثار فيها مثل هذا الجدل حول مدى حق الإنسان في الموت؟ وهل يجوز القتل للشفقة..؟ وإذا لم يكن ذلك جائزاً بفعل إيجابي، فهل هوجائز بالامتناع..؟

بعض القوانين في مختلف بلدان العالم قد حسمت كثيراً من مواطن الجدل، ولكن معظم القوانين الأخرى لم تفعل.

لاشك أنَّ للإنسان الحق في الحياة وفي سلامة بدنه، فالله (سبحانه وتعالى) خلقه فسواه فعدله وليس لأحد أن يأخذ منه حياته سوى خالقه، ولكن هل له الحق في الموت أو في تشويه بدنه..؟

وإذا كان له ذلك الحق فهل يجوز له أن ينيب عنه غيره في مباشرة هذا الحق..؟

قد يتبادر إلى الذهن أنه مادام له الحق في الحياة فإنَّ له الحق في الموت، ومادام له الحق في سلامة البدن، فإنَّ له الحق في تشويهه، وما دام يملك الحق فإنَّه يجوز له أن يستعمله بنفسه كما يجوز له أن ينيب عنه غيره، ولكن الأمر ليس بهذه البساطة، فليس كل من يملك حقاً يملك نقيضه، وليس كل من يملك حقاً يجوز له أن ينيب عنه غيره في مباشرته، ويظهر ذلك على الأخص في الحقوق الشخصية، كحقوق الزوجية والأبوة، كما يظهر أيضاً في مجالات أخرى من المجالات القانونية، فالوزير مثلاً يستطيع أن يعين الموظف ولكنه لا يستطيع (في الأغلب الأعم) أن يفصله، والشخص له الحق أن يبرم عقداً، فإذا أبرمه لم يكن له الحق في فسخه إلا في الأحوال التي يبينها القانون وهكذا.

إنَّ القوانين في غالبيتها، لا تعاقب الشخص على الانتحار ومعنى ذلك أنها تجعل له الحق في الموت ولا يشذ عن ذلك إلا قوانين قديمة كالقانون الإنجليزي والقانون السوداني، وليس سبب ذلك أنه

لا سبيل إلى عقاب المنتحر وقد مات، إذ إنَّ اعتبار الانتحار جريمة يؤدي إلى نتائج أخرى كالعقاب على الشروع فيه معاقبة الشريك الذي ساعد المنتحر في إتمامه أو حرّضه عليه، والرأي الذي أرجحه أنَّ سبب عدم العقاب على الانتحار أو الشروع فيه لايرجع إلى اعتبار حق الإنسان في الحياة حقاً مطلقاً يتصرف فيه كما يشاء، وإنَّما يرجع ذلك إلى أنَّ المشرعين لم يجدوا جدوى من تهديد شخص يريد أن ينتحر بالعقاب على فعله، فمثل هذا التهديد عبث، بل إنَّه قد يؤدي إلى نتائج عكسية كأن يعمد من يريد الانتحار إلى اتخاذ الوسائل التي تؤدي إلى غرضه على وجه اليقين خوفاً من أن يفشل، فيعاقب على الشروع.

أمَّا إيذاء المرء نفسه فلا عقوبة عليه في بعض الحالات، ولو وصل الأمر إلى حد إحداث عاهة مستديمة، فمن يفقأ عين نفسه أو يقطع رجله أو يده لايعاقب على هذا الفعل باعتباره جريمة إحداث عاهة مستديمة فهذه الجريمة يعاقب عليها إذا وقعت على شخص آخر غير الشخص مُحدثها.

على أنَّ بعض القوانين تعاقب تشويه المرء لبدنه إذا كان قصده من ذلك الهروب من تكليف يفرضه القانون على سليم البنية، فقوانين الخدمة العسكرية الإلزامية تعاقب من يتلف عضواً من أعضاء جسمه ليجعل نفسه غير لائق للخدمة العسكرية، كما أنَّ القوانين العسكرية تعاقب العسكري الذي يجعل نفسه غير صالح للواجبات العسكرية.

ولكن هذه القوانين لاتعاقب على هذا الفعل على أساس أنه يكون الجريمة المعروفة في قوانين الجزاء بجريمة إحداث عاهة مستديمة، بل تعاقب على الفعل باعتباره جريمة أخرى خاصة هي الهروب من الخدمة العسكرية.

وإن كنتُ قد تطرقتُ وبشكل سريع إلى أنَّ أغلب القوانين لاتعاقب على الانتحار ولا على الشروع فيه ولا على إحداث عاهة، ولكن قد يتبادر إلى الذهن تساؤل ملحٌّ وهو ما هو حكم الشريك..؟

أقول، الاشتراك في الجريمة وباختصار، يكون بالتحريض أو المساعدة أو الاتفاق، والشريك في الجريمة يعاقب بالعقوبة المقررة لها، أي يعاقب على وجه العموم بعقوبة الفاعل الأصلي ذاتها وهو الذي ارتكب فعلاً من الأفعال المكونة للجريمة، والرد على السؤال واضح، فإنَّ الاشتراك المعاقب عليه إنَّما يكون في جريمة، ومادام الانتحار والشروع فيه وإحداث الإنسان بنفسه عاهة هي أفعال لاعقاب عليها أو بتعبير قانوني هي أفعال مباحة، فأنَّ الاشتراك فيها

غير معاقب عليه في معظم القوانين، فمن يعطي شخصاً مسدساً ليطلقه على نفسه، أو سماً ليشربه، أو يحرضه على الانتحار لتفادي عار لحق أو يوشك على اللحاق به، أو يتفق معه على أن ينتحرا سوية، فينتحر أحدهما من دون الآخر، مثل هذا الشخص الذي ساعد أو اتفق أو حرض لا عقاب يقع عليه، لأنَّه إنما اشترك في فعل مباح، إلا أنَّ الواجب يقتضينا أن نضع تحفظين على هذا المبدأ:

الأول، إنَّ الحدود بين الفاعل الأصلي والشريك قد لا تكون واضحة تماماً، فإذا تعدى الشريك حدود المساعدة إلى القيام بعمل من الأعمال المكونة للجريمة ذاتها كما إذا أعطى الراغب في الانتحار مسدسه ثم ساعده على توجيهه إلى رأسه والضغط على الزناد أو وضع السم في الكأس وساعده على شربه كان فاعلاً أصلياً في جريمة قتل، لا شريكاً في جريمة انتحار وعوقب بهذا الوصف.

أما الثاني، فإنَّ بعض التشريعات ومنها قانون العقوبات السوري عاقب على الاشتراك في الانتحار أو إحداث أذى جسيم للنفس ولو أن الفاعل الأصلي لا عقاب عليه، وأبرز مثال على ذلك ما جاء في المادة (٥٣٩) من قانون العقوبات السوري التي عاقبت بالاعتقال مدة عشر سنوات على الأكثر من حمل إنساناً بأية وسيلة كانت على الانتحار أو ساعده بطريقة من الطرق على قتل نفسه، وكذلك أيضاً المادة (١٥٨) من قانون الجزاء الكويتي التي تعاقب كل من حرض أو ساعد أو اتفق مع شخص على الانتحار فانتحر، وكذلك المادة (٣٧٦) من قانون العقوبات الليبي التي تعاقب كل من حمل غيره أو ساعده على الانتحار، وإنَّ النصين الأخيرين من هذه المادة مستمدان من قانون العقوبات الإيطالي في المادة (٥٧٩)، على أنَّ هذه القوانين لا تعاقب الشريك باعتباره مشتركاً في جريمة قتل، بل تجعل من فعله جريمة خاصة معاقباً عليها بعقوبة أخف تصل في بعض القوانين إلى الغرامة كما في القانون الكويتي.

ومن مشاكل قوانين العقاب مدى تأثير رضاء المجني عليه بالجريمة التي ترتكب ضده، فهل يرفع هذا الرضاء وصف الجريمة عن الفعل، فيجعله مباحاً، ومن ثم لا عقاب عليه..؟ أم أن هذا الرضاء لا أثر له فيعاقب الجاني على الرغم من هذا الرضاء..؟

المبدأ الذي تأخذ به أغلب التشريعات في هذا الشأن هو أنَّه لا تأثير لرضاء المجني عليه على قيام الجريمة والعقاب عليها، فإذا قتل إنسان إنساناً آخر أو أحدث به أذى برضاء هذا الآخر، فإن الجاني يعاقب مع ذلك بعقوبة الجريمة التي ارتكبها

بصرف النظر عن هذا الرضاء.

وتعليل ذلك أنَّه وإن كان للشخص الحق في أن يموت أو يحدث أذى بنفسه ولا عقاب عليه في ذلك على ما بينا، إلا أنَّ مصلحة المجتمع تقتضي الحد من حريته في تفويض هذا الحق لغيره، ويختلف الفقهاء في أساس هذه القاعدة، فبعض منهم يرى أن أساسها هو حق العقاب، وهو من الحقوق العامة للدولة، وهو مقرر لحماية الجماعة، فهو يحد من مدى الحقوق الفردية ولا يتأثر بها، فإذا كان للإنسان أن ينزل عن حقه، فإنه لا يملك النزول عن حق الدولة أو الحق العام، وهناك تعليلات أخرى ليس هنا مجال شرحها.

وما دام الأمر كذلك، فإنَّ قتل إنسان إنساناً آخر برضاء هذا الأخير يعاقب عليه بعقوبة القتل العمد، أو إن أحدث عاهة يعاقب عليه بالعقوبة المقررة لهذا الفعل وهكذا.

ولكن الأخذ بهذا المبدأ على إطلاقه لا يفسر لنا الأساس القانوني لعدم العقاب على ما يحدث من إصابات في الألعاب الرياضية ككرة القدم والملاكمة والمصارعة وما إليها فالمسلم به أنه لا عقاب على مثل هذه الإصابات ولو أدت إلى الوفاة، مع أنَّه من المسلم به أيضاً أن الوفاة أو الإصابة في المبارزة معاقب عليها، وليس هناك تفسير مقنع لهذه التفرقة.

يقول بعض الشراح إنَّ أساس عدم العقاب في الحالة الأولى هو انعدام القصد الجنائي، ولكنه تفسير غير مقنع وفيه خلط بين القصد الجنائي والباعث، ففي جميع الأحوال يرتكب الجاني الفعل المكون للجريمة وهو الضرب وهو يعلم حقيقته، صحيح أنه لا يقصد القتل في حالات الألعاب الرياضية العادية ولكنه يقصد الضرب، ومن ثم يكون جريمة الضرب أو الضرب المفضي إلى موت أو عاهة، وفي المبارزة قد يقصد القتل وقد لا يقصده.

ويقول شراح آخرون إن أساس عدم العقاب في حالة الألعاب الرياضية هو استعمال حق مقرر في العرف وقد نصت بعض التشريعات العربية المستمدة من تشريعات غربية على عدم العقاب إذا وقع الفعل أثناء مباراة رياضية من شخص يشترك فيها، ذلك حسماً للخلاف في هذا الشأن.

كما أحسنت بعض التشريعات العربية صنعاً إذ حسمت الخلاف حول تأثير رضاء المجني عليه، فقد أخذت بمبدأ الاعتداد بالرضاء، وجعلته سبباً من أسباب الإباحة، واشترطت في هذه الإباحة أن يكون المجني عليه بالغاً من العمر ثماني عشرة سنة، غير واقع تحت تأثير إكراه مادي أو معنوي، عالماً

بالظروف التي يرتكب فيها الفعل وبالأسباب التي من أجلها يرتكب وأن يكون الرضاء سابقاً لارتكاب الفعل أو معاصراً له.

ثم أخرج من هذا النطاق الفعل الذي يكون من شأنه أن يحدث الموت أو يحدث أذىً بليغاً، ففي هذه الأحوال يعد الفعل جريمة ويعاقب فاعله على الرغم من رضاء المجني عليه.

ويبدو واضحاً مما تطرقت إليه في أنَّ رضاء المجني عليه لا يعفي الجاني من العقاب، ورضاء المجني عليه إنما يكون في الغالب بسبب ما يعانيه من آلام مبرحة ويأس من الشفاء، فمن باب أولى أن يعاقب الجاني على القتل العمد إذا قتل المجني عليه لتخليصه من آلامه من دون رضائه.

فالقتل يعاقب عليه على كل حال، سواء تمَّ برضاء المجني عليه حتى في القوانين التي تعتد بهذا الرضاء كمبدأ عام أو بغير رضاء.

ذلك أنَّ من المبادئ المقررة أن الباعث على الجريمة لا أثر له بعكس القصد الجنائي الذي هو الركن المعنوي للجريمة.

فالقصد الجنائي في جريمة القتل واحد دائماً، وهو نية إزهاق روح المجني عليه، أمَّا الباعث فإنَّه يختلف في كل حالة من حالات القتل، فقد يكون الانتقام أو قد الطمع في المال أو المبدأ السياسي أو يكون الباعث هو حب المجني عليه والإشفاق عليه مما يعانيه من ألم وعذاب لا رجاء في الخلاص منهما.

وقد يكون للباعث أثر في تشديد العقاب أو تخفيفه، ولكنه لا يؤثر في وصف الجريمة على كل حال.

غير أنَّ كل هذا الذي تحدثت عنه آنفاً ينطبق أساساً على القتل بفعل إيجابي،كإطلاق الرصاص، أو إعطاء السم أو الخنق وما إلى ذلك، ولكن ماهو حكم الامتناع عن القيام بعمل بقصد القتل..؟ كامتناع الأم عن ربط الحبل السري لوليدها حتى يموت، أو امتناع الممرضة عن إعطاء مريض دواء بقصد قتله.

الرأي الراجح فقهاً وقضاء هو أن القتل بالامتناع حكمه هو حكم القتل بالفعل، فكلاهما قتل متى توافرت فيه نية إزهاق الروح، فكل سلوك متعمد يؤدي إلى الموت يعتبر قتلاً سواءً كان فعلاً إيجابياً أو امتناعاً عن الفعل.

ولكن من المقرر أيضاً أنَّه ليس كل امتناع يؤدي إلى الموت يعتبر جريمة، فالذي يمتنع عن إنقاذ شخص مشرف على الغرق مع قدرته على ذلك لايعتبر قاتلاً بالمعنى القانوني وإن كان مذموماً أخلاقياً، فليس كل مايخالف الأخلاق يعد جريمة في القانون.

وهنا أيضاً حسمت بعض التشريعات بنصوص صريحة هذا الأمر، إذ نصت على عقاب كل شخص يلزمه القانون برعاية شخص آخر عاجز عن أن يحصل لنفسه على ضروريات الحياة بسبب سنه أو مرضه أو اختلال عقله أو تقييد حريته، سواء نشأ هذا الالتزام عن نص القانون مباشرة أوعن عقد أو فعل مشروع أو غير مشروع فامتنع عمداً عن القيام بالتزامه وأفضى ذلك إلى وفاة المجنى عليه أو إصابته بأذى يعاقب حسب قصد الجاني وجسامة الإصابات بالعقوبات المنصوص عليها في القانون (أي بعقوبة القتل العمد أو الخطأ أو إحداث العاهة حسب الأحوال).

ويبقى السؤال الملح، هل الامتناع عن علاج مريض لايرجى شفاؤه معاقب عليه..؟

طبعاً هذا التساؤل هو من أكثر الموضوعات صعوبة، وهو موضوع العجالة التي أشرت إليها في البداية، حول هذه الحالة يقول البعض إنه لا محل لعقاب الطبيب الذي يمتنع عن إعطاء دواء ليس من ورائه سوى إطالة أوجاع المريض بضع ساعات حتى لو كان ملتزماً بعلاج هذا المريض.

ولكن البعض الآخر يقول إن ليس لأحد أن يتنبأ بما إذا كان هناك أمل في الشفاء أم لا، فعلم ذلك عند الله وحده سبحانه وتعالى، وكم يئس الأطباء من علاج مريض ثم إذا به يشفى ويعيش أعواماً وأعواماً.

ثم إنه من المسلمات أن قتل إنسان مقضى عليه بالموت ولو كان صاعداً إلى حبل المشنقة يعتبر قتلاً معاقباً عليه، فليس هناك مجال للعواطف وإنما يحكم القضاء بمقتضى القانون وحده.

وقد أورد القانون السوري نصاً أراد به حسم الخلاف هو نص المادة (٥٣٨) من قانون العقوبات، والنص يعاقب بالاعتقال عشر سنوات على الأكثر من قتل إنساناً قصداً بعامل الإشفاق بناء على إلحاحه بالطلب على أن هناك اتجاهاً في الرأي العام وعلى الأخص في أمريكا والدول الغربية ينادي بأن المرضى الميئوس من شفائهم والذين يعانون آلاماً مبرحة يتركون ليموتوا بكرامة وسلام من دون حاجة لعمليات جراحية غير مجدية أو لاستعمال الآلات المعقدة في التنفس أو التغذية والتي ليس من شأنها إلا الاحتفاظ بحياة ظاهرية لا جدوى منها وتعتبر في الواقع موتاً.

وهنا لابد من كلمة عن الموت، فقد يظن البعض أن معنى الموت لا خلاف فيه ولكن الواقع أن تحديد الموت أمر يكتنفه الغموض، فهل الموت يكون بتوقف أجهزة الحياة كالقلب والمخ..؟ أم أنه يكون بموت

الخلايا..؟ وهذا قد يتأخر قليلاً أو كثيراً عن توقف أجهزة الحياة، فمثلاً قد يتوقف القلب عن الخفقان ولكن يمكن إعادته إلى العمل بوسائل علمية كالصدمة الكهربائية أو التدليك، وقد تطور الطب في هذه الأمور تطوراً كبيراً، وعلى العموم فإنَّ هذه المشكلة لاحل لها عند رجال القانون، وإنَّما الجواب عليها عند الأطباء أنفسهم ولاسيما حين يلجأ إليهم القاضي ،كما يلجأ إلى أهل الخبرة في غير ذلك من الأمور الفنية التي تستعصي عليه، وهذا ما فعله القاضي في القضية التي قدمت بها لهذه العجالة، وقد قررت لجنة من جامعة هارفرد أن الإنسان يعتبر ميتاً بموت مخه، فمتى توقفت موجات المخ التي يسجلها جهاز رسم المخ الكهربائي لمدة ٢٤ ساعة مع عدم التنفس وعدم الاستجابة إلى المؤثرات الخارجية اعتبر الشخص ميتاً، وقد أخذ بهذا الرأي فيما يتعلق بنقل الأعضاء لتمكين الجراح من فصل أعضاء الميت لزرعها في شخص آخر، بينما يكون قلب هذا الميت لا يزال نابضاً وأعضاؤه تلك لاتزال حية، وقد أخذت بهذا الرأي ثماني ولايات أمريكية ونصت عليه قانوناً، ولكن الأمر لا يزال مفتوحاً للنقاش مع تطور الطب، وما القانون إلا كائن حي يجب أن يتطور بتطور علوم الحياة، وأخيراً ولأختم هذه العجالة لا بد من التطرق إلى رأي الشرع الإسلامي الحنيف في الموت الرحيم، ويتلخص بأنَّ استعمال المريض اليائس من مرضه أدوية لتيسر لفظ أنفاسه هو نوع من الانتحار وإن إتحاف المنازع بدواء مميت نوع من القتل وكلاهما محرم في الإسلام أشد التحريم بمنطوق الآيات الآتية:

- ((وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً)).**الآية٢٩- سورة النساء.**

- ((وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً)). **الآية٩٣- سورة النساء.**

- ((وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)). **الآية١٥١- سورة الأنعام.**

العلماء يعيدون النظر بسلوك النبات

ترجمة: محمد الدنيا ✪

إنّ بـات العلمـاء يسلمون أخيـراً بأنّ النباتـات كائنات حية ذكيـة السلوك، فإنّ محركات هذا الذكاء الخاص ما تزال تطرح أسئلة صعبة.

الحماسة والنشاط المحموم هما أفضل كلمتين تلخصان الأجواء السائدة في ميدان بيولوجيا النبـات في الأوقات الراهنة، بعد أن أنعشتها عشر سنـوات من الاكتشافات، التي دفنـت الصورةَ القديمـة حول «نبات آليّ السلوك». النتيجة: بينما لا يسير العالم في الأوقات العادية إلا بحذر خلف فرضية جريئـة تعالج موضوعاتهـا بشكل مجدِّد أو خلـف ابتكار كلمة جديـدة، يبدو الباحثون غير مقيدين بشـيء: يعملون بلا تهيب في كل الاتجاهات.. وبنجاح غالباً!.

تدلي عالمة النبـات الأمريكية «سوزان دودلـي» Susan Dudley بشهـادة حول ذلـك، من بين شهـادات أخرى كثيرة، وهي الباحثـة التـي كانت عـام ٢٠٠٧م أوّل من أثبتت أن النباتات قادرة على تمييز قريباتها. وجاءتهـا مؤخراً، مع تلميذتها «أماندا فيل» Amanda File، فكـرةُ ملاحظـة ما إذا كانت النباتات تزداد ترابطاً بفطور صديقة (حيث أنهـا تشكل ما يسمـى المتعايشات

✪ كاتب ومترجم سوري.

الفُطريــة الجذرية (mycorhizes) عندما تكـون محاطة بـ «أخــوات» لا بـ «غريبات». «تجعـل المتعايشــاتُ الفطريــة الجذرية النباتاتِ المتجــاورة على تماس بعضها مع البعض الآخر، مما ينشـئ تقاسماً للموارد فيما بينها.

إلا أنَّ هذه الإستراتيجية يمكن أن تعرِّض النبتة لخطر الوقوع ضحيــةَ نباتات أخرى غشاشة. ومن هنا يبدو لنا من المنطقي أنَّ النبتة تفضل التشابك مــع أقارب»، توضح «دودلي».

وسرعان ما وضعت الباحثتان بروتوكولاً على أساس نبتة الأمبروزيا. «فاقت الإجابة ما كنا نأمله: ازديــاد المتعايشات الفُطرية الجذرية بنسبــة ١٥٠٪ عندما تكون هناك قربى بين النبتات»، تقول الباحثة مندهشةً. لقد أكدت التجربــة، التي نشرت في أيلول ٢٠١٢م، علــى أنَّ النباتات قــادرة على أن تكون أكثر «تشاركاً» مع أخواتها مما هي مع الغريبات.

ازدادت مثــل هــذه الأمثلــة والتجارب بشكل مطرد، غيــر أنها يجب أن لا تحجب الواقع: ما تزال أسئلة كثيرة جداً بلا إجابة. ومن المفارقــة أنَّ الفتــرة الحالية، الغنية بالاكتشافــات، تكشف بالمقابــل عن سعة جهلنا، مما يثير نقاشــات، عاصفة أحياناً؛ بــل من النادر، ضمن فرع علمي ما، أن نرى هذا المقدار من الخلافات حول موضوعات مفتاحية بين باحثين من المرتبة الأولى! من المؤكد أنَّ الرؤية القديمة بخصوص «النبتة الآليــة» قد انتهت بالفعــل. وباتت النباتات تبــدو حساســة وديناميكية بشــكل مذهل. إلا أنَّ الاتفــاق توقــف هنا، ومــا يزال من المستحيل تكوين صورة دقيقة حول «النبتة الجديدة» التي أظهرتها الأبحاث.

مــن بيــن النقــاط الغامضــة، هنالك الآليــة التي تميز بها النباتــاتُ بعضها عن البعض الآخر. من أين يمكن أن تأتيها هذه القــدرة؟ يبدو أنَّ الإجابة تكمن في الجانب المتعلق بالنّضحات exsudats، وهي مزيج سائــل قوامه جزيئات تفرزها الجذور، ولها وظائف متعددة بدءاً بذوبان الصخور وحتى تغذيــة الجراثيم الصديقة. إلا أنَّ الباحثين لم يحددوا أي جزيء يعبر عن «هوية» معيّنة في النضحات أو يتدخل في تمييز الذات أو الأقارب أو النوع؛ بل إنَّهم ليسوا متأكدين مما إذا كانت ركائز أخرى غير كيميائية ضالعة فــي هذا الموضوع: وهكذا، فإنَّ النبتة التي تلتقــي جذورها بجذور نبتــة أخرى مماثلة وراثياً، ولكن منفصلة عنها فيزيائياً (شتلة)، تعاملها على أنَّها غريبة.

كذلــك الأمــر، تبــادل الرسائــل بين النباتات، إن أثبت، هو أيضاً نقطة غامضة. نعــرف أنَّ النباتات ترســل مركبات طيارة

باستمـــرار، وأنَّ تركيب هذا «المزيج» يتغير مـــع كل ضائقة. ولكن ما خلا تلك المكرسة لاجتـــذاب الحشـــرات، نجهـــل وظيفة هذه المئات من الجزيئات..

لغة نباتات.. ولكن أية لغة؟

هل يمكـــن أن تكون حاملـــة لمعلومات معقـــدة مخصصة لنباتات أخـــرى، مشكّلةً بذلك لغةً حقيقية؟ أم أن لها وظائف أخرى - إن لم نقل ولا أية وظيفة؟ لم يحسم الجدل بعد. وللمفهـــوم اللغوي النباتـــي مشككون ومؤيدون.

«سوزان دودلـــي» واحدة من المشككين، مستنتجةً أنّه تمّ كشف مستقبلين اثنين فقط لاستخدام الإشارات عبر الهواء بين النباتات، بعد ثلاثين سنة من الأبحاث: «حسب رأيي، ربمـــا كانت لغة النباتـــات تقتصر بالأحرى على استخدام علامة أو علامتين». مع ذلك، لا تستبعد، ولكن بحذر، أن تُكتَشَف مركبات جديدة تستخدمها النباتات في التواصل.

وعلـــى العكس، لاحـــظ الكيميائي «يان بالدوين» Ian Baldwin أنّه إذا ما وضعت نبات تبغ بري Nicotiana attenuata فـــي الوجهـــة المعاكسة لاتجـــاه ريح نبات مجانسة لها ولكـــن «صامتة»، معدلة وراثياً بحيث لا تعود تطلـــق مركبات طيارة اسمها GLF، فإنّها تقلص نشاطها الجيني إلى حد كبير. «صمْت جاراتها يجعلها تصمت. يعني ذلك فعـــلاً أنها تسمع! في الوقت الحاضر، لا نعـــرف ما الـــذي يـــؤدي دور الأنف لدى النباتات، لكنـــي أراهن بأننا سنكتشف ذلك في العقد القادم!، يقول الباحث بحماس.

هناك شك ثالث هام، جدالي للغاية: هل تتمتـــع النباتات ببيولوجيـــا عصبية؟ أي ما يعادل الجهاز العصبي، الذي يتيح للمعلومة أن تـــدور على نحو كهربي؟ يعتقد «فرانسوا بوتـــو» François Bouteau، مديـــر «مختبر الفيزيولوجيـــا الكهربية للأغشية» في جامعـــة «باريس - ديـــدورو» أنها ذات بيولوجيا عصبيـــة. التواصل الكهربي عند النباتات ودوران الرسائل عن طريق موجات زوال استقطـــاب غشائي كانت قد اتضحت منذ سنـــوات. واليـــوم نعـــرف أنَّ النباتات تتميز بظاهرتـــي الإيماس exocytose (قـــذف الخلية لمحتوياتها) والالتقـــام endocytose (احتـــواء بعـــض الخلايـــا لجسيمات أصغـــر)، أي بإخراج وامتصاص غشائيين للجزيئات، يشبهان كثيراً المشابك العصبية لدى الحيوانـــات. طبعاً ليس لدى النباتات عصبونات ولا مشابك عصبية، ولا عضو يمكن وصفه بأنَّه دماغ؛ لا شك في أن كل شيء يسير لديهـــا بالشكل المعتاد على نحو أبطأ.. ولكن يمكن بالفعل الحديث عن بيولوجيا عصبية نباتيـــة»، يشرح «فرانسوا بوتو».

قليل جداً من البراهين حتى الآن

«البيولوجيا العصبية النباتية»: هذه العبارة أُطلقت، غير أنَّها أثارت بمفردها اعتراضات، وذلك منذ أن صاغها الإيطالي «ستيفانو مانكوزو» Stefano Mancuso، الأستاذ بجامعة «فلورنسا» والسلوفاكي «فرانتيسك بالوسكا» František Baluška، الأستاذ في جامعة «بون»، اللذان شاركا في تأسيس «مؤسسة البيولوجيا العصبية النباتية» عام ٢٠٠٥م. إلا أنَّ منبراً يضم ٣٦ باحثاً ينتمون إلى هيئات معتبرة، من «يال» إلى «أكسفورد» مروراً بالمعهد الوطني الفرنسي للأبحاث الزراعية، اعتبرهما مهرطقين وأنهما ينجزان «تماثلات سطحية وتعميمات قابلة للنقاش».

يرى هؤلاء الباحثون أن النشاط الكهربي المكتشف لدى بعض النباتات هو أكثر بدائية وشواشاً من أن يبرر استخدام كلمة «بيولوجيا عصبية». وإزاء هذا الجدل الذي أثير، تنازل الباحثان الإيطالي والسلوفاكي أخيراً وأعادا تسمية مؤسستهم «إشارات وسلوك النباتات». ولكن بقيا مقتنعين بأن البيولوجيا العصبية النباتية موجودة وسينتهي الأمر بأن تفرض نفسها.

بعد هذا الخصام بعدة سنوات، استمر الجدل حول حجم التواصل الكهربي بين النباتات: إلى أي مدى يمكن أن تتيح الحديث عن بيولوجيا عصبية نباتية؟ «المشكلة، حسبما يشرح، يان بالدوين، الذي يعتقد بالأحرى بوجودها، هي أنَّ من الصعب إثبات أن النشاط الكهربي للنباتات، الذي لا جدال فيه، ينقل رسائل - مثلما يصعب أكثر أيضاً فهم معناها. وخلافاً للنشاط الكيميائي، الذي يمكننا كبت جيناته، لم يجد أحد وسيلة لقطع النشاط الكهربي لدى نبتة ومن ثم فحص نتيجة ذلك، من دون إلحاق أذى خطير بها.

أما «سوزان دودلي»، فتبقى أكثر تحفظاً حول وجود هذه الإشارات. فضلاً عن ذلك، تقدِّر الباحثة أن إطلاق مصطلحات نزاعية، مثل «بيولوجيا عصبية نباتية»، المصطلح «الذي يكرهه بعض الزملاء»، يثير جدالات عبثية تعيق التقدم.

تُسجَّل هذه الشكوك الثلاثة - التمييز، واللغة الكيميائية، والبيولوجيا العصبية - في ما بقي يشكل حتى الآن السرَّ الكبير لعالم النبات: سر طبيعة ومركز ذكاء النباتات. كيف تدمج هذه الكائنات الحية مئات المعلومات التي تتلقاها؟ وكيف تترتب، وتتزامن، وتنضبط بالنحو الأمثل: باختصار، كيف يتصرف كل واحد من أغصانها، وسوقها، وأوراقها كجزء من كلٍّ

ذكـي؟ هل يمكن القيـام بذلك كله من دون دماغ، ولو كان مختلفاً؟ وإن كان يوجد دماغ، فأين يختبئ؟.

لدى القائلين بوجـود بيولوجيا عصبية نباتيـة إجابـة على هذه الأسئـلـة، ولو أنها موضع اعتراض - مقتبسـة من «داروين». ربما يكـون لـدى النباتات دمـاغ منتشر، يتوضع عنـد أطراف الجـذور. ويحاجّون فـي ذلك قائليـن إنّه توجد علـى رأس كل جذر نقطـة تسمى «منطقـة الانتقال» تقع بين الميليمتـر الأوّل والثاني، حيث يحدث اندمـاج المعلومات العديـدة التي تتلقاها.

ويحب «ستيفانو مانكوزو» أن يعرض الفيلم المسرَّع لجُذَيْر يتقـدم بطول سطح مستوٍ يوحـي حتماً بشـكل الدودة، حيـث يتباطأ بشـكل دوري ويرفع «رأسـه» ويوجهه يمنة ويسرة ويبدو كأنه يشتَمّ وسطَه قبل أن يتابع تقدمـه. بذلك، يصل معيار كل جذر، بشكل مستمـر، إلى ١٥ متثابتـة paramètres فيزيائيـة وكيميائية، ويحدد مسـاره وفقاً لذلك. وإذا ما انتزعنـا طرف الجذر، فإن هذا السلـوك الاستكشافي يـزول: يستمر العضو بالتطاول بخط مستقيم سريعاً، ولكن يظهر كأنه فقد كل حساسية إزاء البيئة، بعد أن فقد «منطقة انتقاله».

هل دماغ النبتة في جذورها؟

بمـا أن جذور النباتات صعبة الدراسة، حيث أنهـا مطمـورة تحت التـراب، فقد أهملـت لزمـن طويـل. أمّـا اليـوم، فإن حساسيتهـا الكبيـرة وسلوكياتهـا المعقدة والمتناسقة غالباً هي موضع دراسات تزداد تنامياً. ولما كانـت مقر نشـاط كيميائي وكهربـي هام، وقادرة علـى إرسال إشارات إلى السوق والأوراق بقدر ما تتلقى مثل هذه الإشارات، فإن البعض ينظر إليها على أنها «دماغ غير مركزي» للنباتات، يتحكم بمجمل نشاطاتها.

تتجه الجذور كلها نحـو قاعدة الساق، وكل منهـا مرتبـط بالبقية كلهـا. وتشكل بالتالي شبكةً تدور فيهـا معلومات وأغذية بلا توقف في الاتجاهـات جميعها. وتقوم بمُكامَلـة وتركيب مختلف الإشـارات التي تتلقاها، بشكل معقـد، بهدف إنتاج سلوك؛ وتحكم علـى بعـض الإشارات علـى أنها أولويـات. ومن شأن كشفهـا لوجود جذور منافسة مثلاً أن يجعلها تغير إستراتيجيات استكشافها.

تمـرّ في منطقة الانتقـال، الواقعة بين الميليمتر الأول والثاني من طرف كل جُذَيْر، تيـاراتٌ ضعيفـة الشدة. وهـذا الجزء من النبتة هو الذي يجري فيه النشاط الكهربي

الأقوى، الجزء الذي يستهلك القدر الأكبر من الأكسجين.

تدور مع النسغ وفرة من الجزيئات التي تنطلق من السوق والأوراق باتجاه الجذور. وقد كُشف أيضاً عن إشارات كهربية جذرية معنية مثلاً بأنَّ تنقل للأوراق الأمرَ بتبخير كمية أقل من الماء في حالة الجفاف.

يتغير نمو الجذور باستمرار. ووفقاً للمعلومات التي تتلقاها، تغير اتجاهها، وتتسارع، وتتباطأ.. بالمقابل، إذا قُطع رأس الجذر، يبقى النمو موحَّداً. وقد أصبح معروفاً أن الجذور حساسة للحرارة، والرطوبة، ومغذيات التربة، والإشارات التي ترسلها مجانساتُها، وكذلك جراثيم وفطور التربة. وهي تميز الأسفل عن الأعلى، وتهرب من الضوء، بل وتستجيب لبعض الأصوات!.

كان «داروين» قد قال ذلك..

كتب «شارل داروين» منذ عام ١٨٨٠م تحت عنوان «القدرة على الحركة عند النباتات»، قائلاً: «نكاد نكون غير مبالغين إذا قلنا إن رأس الجذير، القادر على توجيه حركات الأجزاء المجاورة، يعمل مثل دماغ الحيوانات الدنيا، حيث أن هذا الدماغ يتوضع في القسم الأمامي من الجسم، فيتلقى الانطباعات من أعضاء الحواس ويوجه مجمل الحركات».

أمَّا «فرضية الجذر – الدماغ» التي يدافع عنها «مانكوزو» و«بالوسكا» فهي: بما أن المراكز – المكامل intégrateurs في كل جذر متصلة بعضها بالبعض الآخر كلها (لأنَّ الجذور جميعها تتقارب)، فإنَّها تعمل على شكل شبكة. وحتى لو كانت بدئية وصغيرة الحجم، فإنَّ عددها – بالملايين، حيث تنتصب على كل جذر مجموعة من الجذيرات التي تكاد تكون غير مرئية – يتيح لها العمل كدماغ غير مركزي، هذا الدماغ الذي تحتاج خاصياته إلى استكشاف الطبيعة الدقيقة للإشارات التي تجوبه – والتي هي حسب الباحثيْن كهربية وهرمونية في الوقت نفسه –، لكنه دماغ قادر على «اتخاذ قرارات» عندما تحتاج النبتة إلى احتياطيات، وعلى التحول لإطلاق سموم ضد المعتدين، وعلى الاستثمار في الجذور، والتكاثر.. ربما كانت النباتات تفيد في ذلك من ذكاء مجموع جذورها، وهو ما قد يفسر سلوكها المعقد، وربما كان في الأمر ما يشبه مستعمرة النمل التي تتمكن من التميز بسلوكيات معقدة، بينما لا تتميز كل نملة بمفردها سوى بردود فعل أولية.

إن عبارة «الذكاء النباتي» مثيرة هي أيضاً للجدل بطبيعة الحال. ويستعملها عدد من الباحثين، مثل «يان بالدوين»، الذي يوضح مع ذلك «أنه ينبغي أن نأخذ كلمة،

ذكاء، هنا بمعنى القدرة على إدراك البيئة والتكيف معها بدقة ومهارة، أي بالمعنى الدارويني».

ونجد الرأي نفسه عند «سوزان دودلي»: «أنا لا أستخدم مصطلح، ذكاء، فهو مشحون كثيراً بالحساسية وغير محدد بوضوح. في أفضل الأحوال، يمكن القول إنّ النباتات ذكية ذكاء الحواسيب». وفي مقالة بعنوان «ذكاء النباتات، لماذا، لم لا، وأين؟»، ضمن سعي لإيضاح هذا الجدل، تأسف الباحثة التشيكية «فاطمة كفرشكوفا» Fatima Cvrčková جداً أن كلمة «ذكاء» أصبحت في أفضل الأحوال مرادفاً للفعالية الداروينية، وفي أسوأ الأحوال استعارة «تزيينية». إلا أن جهودها الهادفة إلى تحديد معايير دقيقة تشتمل على الذاكرة وقدرات التعلم توقفت أخيراً: النباتات موهوبة طبعاً بهاتين الصفتين، ولكن بأشكال خاصة جداً إلى درجة أن الجدال استمر..

في قلب النقاش، هنالك أولاً أن هذا العلمَ الفتيّ ما يزال يفتقر إلى الكلمات المناسبة لوصف الحقائق المكتشفة؛ ومن هنا اقتباس مصطلحات من عالم الحيوان. إلا أن بين النباتات والحيوانات كثيراً من الأشياء المتشابهة، ولكن على نحو متباين جداً.

وكما يشرح «ستيفانو مانكوزو»: «النباتات كائنات ثابتة، غير قادرة على الهروب. بالنتيجة، لا تبني أعضاءً. وتتميز بنيتها بأنها مؤلفة من وحدات جزئية. وهكذا، إذا ما جاء آكل أعشاب والتهم ٨٠٪ منها فإنّ الـ ٢٠٪ الباقية تستمر حيةً. وهذا اختلاف أساسي مع الحيوانات». بالنتيجة، تنجز النباتات وظائفها من دون أعضاء. ويخلص الباحث إلى القول: «تتنفس بلا رئات، وتزيل ثاني أكسيد الكربون بلا كبد، وتهضم من دون أمعاء.. ولديها ذكاء من دون دماغ».

إنّ في استخدام الكلمة نفسها للمملكتين، الحيوانية والنباتية – هل يمكن القول إن النباتات «تتكلم»، و«تتعاون»، و«تعلم»، و«تستذكر»؟ – ما يعيد إلى الأذهان السؤال القديم حول حق الاستعارة في العلم. كان البيولوجي الكبير «ريتشار لوونتين» Richard Lewontin يقول: «لا يمكننا أن نشتغل في العلم من دون استعارات، لكن الثمن الذي يجب دفعه هو احتراسٌ في اللحظات كلها». وبشكل عام، تعتبر مشروعةً الاستعاراتُ التي تتيح إيضاح الملاحظات، وصياغة الفرضيات الخصبة، وليس سواها..

لكن المسألة ليست مسألة كلمات فقط. وهناك اليوم رؤيتان راجحتان متباينتان إلى

حد ما في الوسط العلمي. بالنسبة للبعض، لم نفعل شيئاً سوى أننا دفعنا الباب لفتحه. ويتوقع هؤلاء اكتشاف العديد من العمليات المتنامية الشبه بتلك المستخدمة في عالم الحيوانات: تواصُل كهربي معقد، وقدرات تمييزية صعبة التفسير، ولغة كيميائية متطورة جداً، وإحساسات لم نعرفها حتى الآن (السمع مثلاً، أو الاستقبال المغنطيسي) - إن لم يكن قدرات أخرى لا يمكننا تصورها اليوم. وحتى حين آخر، سنلاحظ أنَّ «الحدود بين نباتات وحيوانات ستتبلبل»، مثلما يقول عالم النبات «فرنسيس هاليه» Francis Hallé، الذي يضيف بشكل لاذع «أنّه إذا كان لدى الأرز جينات أكثر بمرتين مما هي لدى الإنسان، فذاك يوضح جيداً أنه في الواقع أكثر تعقيداً منا»؛ أو مثلما يرى «جاك شولتز» Jack Schultz عالم الأحياء من جامعة «دارتماوث» الأمريكية: «النباتات في نهاية الأمر ليست شيئاً سوى حيوانات بطيئة جداً».

وبالنسبة للآخرين، على العكس، ربما يكون ما هو مهم في المفاجآت الكبرى للسلوك النباتي قد أصبح خلفنا، وإنْ بقيت أشياء كثيرة جداً يجب اكتشافها فسيكوّن ذلك فهْمَ العمليات التي سبق أن تمَّ إيضاحها بدلاً من فهم خاصيات جديدة.

حوار موعود غير مسبوق

من هو على صواب؟ سيتضح ذلك في السنوات القادمة. وحتى لو اقتصرت تطورات العلم على حل هذا اللغز، فإنَّ النتائج ستكون حينذاك كبيرة. «لسنا بالتأكيد بعيدين عن التمكن من البدء بإحداث تطبيقات على أساس ما كنا قد تعلمناه بخصوص النباتات. وإذا كان بإمكاننا أن نساعد أنواعنا النباتية في التعارف وفي التعاون، مع إظهار عدوانيتها في الوقت نفسه إزاء الأعشاب الضارة، مثلاً، أو إذا كان بوسعنا استخدام معارفنا حول علاقاتها مع الحشرات كي تقاوم الكائنات المُتْلِفة، فإنَّ الزراعة ستشهد بذلك ثورةً»، حسب تقدير «جيمس كاهيل» James Cahill الأستاذ بجامعة «ألبرتا» بكندا.

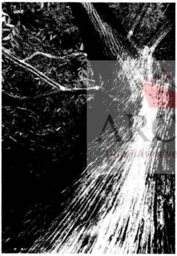
كذلك الأمر، تعتبر بيولوجيا الحفاظ على الكائنات الحية، سواء تعلق ذلك بمكافحة الأنواع الغازية أم بالتكيف مع التغيرات المناخية، ميداناً تطبيقياً رئيسياً لهذا العلم الناشئ. ويذهب «ستيفانو مانكوزو» أبعد من ذلك: «تكتشف النباتات الكروب البيئية وتترجمها إلى لغة كيميائية؛ فلنفك رموز لغتها وسنحصل بذلك على لاقطات طبيعية فائقة الحساسية تعطينا معلومات حول بيئتنا!»، يقول مدافعاً.

وفي عصر الصدمة بين بشرية متنامية

العـدد حتى الآن ومحيـط حيوي مكروب، تبقـى النباتات، التي تتشكل ٩٩٪ من الكتلة الحيويـة للكائن الحي، قاعدةً قابليةِ كوكبنا للسكن. إن تجاوز هذه الصدمة، عبر البدء بحـوار غير مسبوق بين البشـر والنباتات، هو ما تعد به هذه الثـورة في علوم النبات التي ظهرت منذ نحو ثلاثين سنة من خلال تجربـة لم تكـن مؤكدةَ النتائـج على بضع غرسات من أشجار الحور. ذلك أن التباحث بين أناس أذكياء يتكلل بالنجاح دائماً.

المصدر

Science & Vie, mars 2013









الدايوكسين..
الأكثر ضرراً على الإنسان والبيئة

عصام مفلح

ما زالت مشكلة تلوث البيئة من المشاكل المستعصية التي تعانــي منها البشرية في هــذا العصــر، إذ إنها تهــدد كل الكائنات الحيــة، وقــد فرضت نفسهــا كعائد سلبي للتقدم التقني والحضاري للإنسان، ففي كل يوم تلقــي آلاف المصانع والمداخن بآلاف الأطنان مــن الغازات والغبــار والمخلفات والنفايات، والتي تلوث الماء والهواء والتربة عــن طريق إفسادهــا للخواص الطبيعية والكيميائيــة لعناصــر البيئــة. وتعد مادة الدايوكسين من الملوثات العضوية الضارة جداً بالصحة والبيئة،حيث تدخل في نطاق ما هــو معروف لــدى علماء البيئــة باسم «مجموعة الاثنــي عشر مكوناً الأشد ضرراً على البيئــة»، وذلك لأنَّها شديــدة السمية ويكفي اللتر الواحد منها لإبادة مليون شخص في الحــال وإصابة مليــون آخر بالأمراض والعاهات.

ويعتبر مركــب الدايوكسيــن المعروف علمياً باسم - tetra - chorodibenzo para - dioxin والمشــار إليه اختصاراً (tcdd) مــن أكثــر مركبــات الدايوكسين سمية. وتنتج هذه المادة من احتراق المواد الكيماويــة التــي تحتوي على مــادة الكلور

✿ باحث وناقد سوري.

مــع المــواد الكربوهيدراتية بصــورة غير مقصودة، وكمنتج ثانوي للعمليات الكيماوية، حيث تتفاعل المواد الكيماوية التي تحتوي على عنصــري الكلور والأوكسجين، ويتكون عند ارتفــاع درجات الحــرارة وينتشر في طبقات الجو، وعندما تهطل الأمطار تتشبع به البحار والأنهار والتربة الزراعية، وينتقل إلــى الأسماك والنبات والحيــوان واللحوم والألبان والبيض ومنها إلى الإنسان، تتمثل خطورة دخــول هذه المــادة الضــارة إلى الجســم في أنها تبقى لفتــرات طويلة جدّاً نظــراً للثبــات الكيماوي الشديــد لها كما أنّهــا تتراكم في التربة الزراعية من دون أن تتحلل أو تتغير.

مجموعة الدايوكسين

وقد أشــارت جميع التقاريــر العالمية والأبحــاث المتداولــة إلى أن تلــوث البيئة بالدايوكسين يعمــل على دخول هذه المواد إلى داخل الجسم مما يسبب ضرراً كبيراً إذ إنها تبقى لفترات طويلة جداً لطبيعتها نظراً التــي يمكن أن يطلق عليها Rock Solid. وتشيــر الأبحاث، على سبيل المثال، إلى أنّ نصف العمر اللازم لتحلّلها في جسم الإنسان يقدر بنحو ٧ سنوات. ومن ناحية أخرى فإنّ الدايوكسين معــروف في المجلات العلمية المتخصصــة على أنــه ٢. ٣. ٧. ٨ tetra chlorodibenzo – para – dioxin ويشار إليه باختصار TCDD ويطلق أيضاً الدايوكسيــن، إذا جاز القول، على مجموعة أخرى تتماثــل نسبياً في تركيبها الكيميائي وقد اصطلح على تسميتها:

Polychlrinated dibenzo para – dioxin – ويشار إليها باختصار بـ(PCCDs).

Polychlorinated dibanzofuraans – ويشار إليها باختصار بـ(PCDFs).

– Polychlorinated biplemyls ويشار إليها باختصار بـ(PCBs).

ومن ناحية أخرى فإنّ حوالى ٤١٩ نوعاً مــن المركبات تدخل تحت هــذا المسمّى، ولكــن ثبت من الأبحــاث أن حوالى ٣٠ من هذه المركبات لهــا تأثير سام وضارّ بنسب متفاوتة مع الأخذ فــي الاعتبار أن أكثرها سميّة هو المركب «TCDD».

مصادر التلوث بالدايوكسين

يعتبر الدايوكسين كمنتج ثانوي في كثير من الصناعات، ولكنــه أيضاً يمكن أن ينتج من مصادر طبيعية مثــل البراكين وحرائق الغابــات. ومن أمثلــة الصناعات التي تنتج الدايوكسيــن كمخلــف لها صناعــة الورق والمبيــدات الحشريــة smelting، ومــن أخطر المصــادر التي تسبّب تلــوّث البيئة بالدايوكسيــن هي محارق المــواد الصلبة

(مثل العبوات البلاستيكية) والتي لا تحرق حرقاً كاملاً والمخلفات الناتجة عن حرق نفايات المستشفيات.

وقد ثبت من الأبحاث أنَّ الدايوكسين يمكن وجوده في مختلف الأوساط مثل الهواء والتربة والماء والأغذية، خصوصا منتجات الألبان واللحوم والأسماك والقشريات. ومن ناحية أخرى فإن تخزين مخلفات صناعة الزيوت الصناعية والتي تحتوي على نسبة مرتفعة من الدايوكسين تتيح فرصة انفراد الدايوكسين في البيئة المحيطة وتلوّث الأغذية والأعلاف. فقد وجدت في كثير من الأحيان نسب مرتفعة من الدايوكسين في لحم الدجاج الأبيض والبيض يرجع ذلك إلى تلوّث العلف المستخدم في تربية الدواجن بمثل هذه المواد.

كما أشارت بعض المراجع إلى وجود الآثار من تلك المواد في ثمار البرتقال أثناء حرب فيتنام. هذا وقد تبين، في عام ١٩٩١م، أنَّ مادة TDDD تمَّ التأكد من وجودها بنسب قليلة في الجو المحيط بأحد المصانع في إيطاليا نتيجة حريق هائل في هذا المصنع. كما أنّه، في عام ٢٠٠١م وجد تلوث في المناطق الجنوبية في الولايات المتحدة في الدواجن والبيض وبعض الأسماك وذلك عند استخدام مادة تعرف باسم Ball - Clay أو Bentonite Clay والتي تستخدم عادة في صناعة الأعلاف الصناعية.

وهناك تقارير مختلفة في أنحاء العالم تشير إلى وجود آثار من هذه المادة في بعض الأغذية المشار إليها سابقاً.

وفيما يتعلّق بالتأثير الضار على الصحة من مادة الدايوكسين، فقد ثبت أنّه بالتعرّض، ولفترات قصيرة، لجرعات مرتفعة من الدايوكسين، يؤدي إلى:

- التهابات جلدية حادة.
- اسوداد الجلد، أو ظهور بقع سوداء عليه.
- قد تؤثر على وظائف الكبد.

أمَّا التعرض له لفترات طويلة فإنَّ ذلك يؤثر على جهاز المناعة والجهاز العصبي والغدد الصماء، وكذلك على الوظائف الفيزيولوجية الأخرى الخاصة بالجسم.

وقد ثبت أنَّ تعرض حيوانات التجارب إلى جرعات من هذا المركب بصفة دائمة Choronic exposure يؤدي إلى أنواع عدّة من السرطان. والسؤال الذي يطرح نفسه بهذا الصدد: هل هناك مجموعة من الناس تكون معرضة أكثر لأخطار الدايوكسين؟

وتشير التقارير العلمية الميدانية إلى أن الأجنة تعتبر حسّاسة جداً تجاه الدايوكسين، كما أنَّ المواليد الحديثة قد تتأثر بشدة

بمثل هذه المـواد. وهناك بعض الأفراد أو المجموعات يمكن أن تتعرض إلى جرعات مرتفعـة مـن الدايوكسيـن نظـراً لطبيعة وجباتهم الغذائيـة. وعلى سبيل المثال فإنّ مستهلكـي الأسماك فـي كثير من المناطق في العالم يتعرضـون لمخاطر الدايوكسين (وخاصة مناطق صيـد الأسماك الملوثة)، وكذلـك العاملين في الصناعـات الورقية المختلفة، وفي المحـارق الصناعية، وفي أماكن التخلص من النفايات والمخلفات.

مستويات الخطورة

توضح التقارير العالمية المتفق عليها أن درجـة الخطورة يجب أن تقدر تأسيساً على كل حالة بمفردها، مع الأخذ بعين الاعتبار الجرعـة ومدة التعرض للدايوكسين. كما يجب الحصـول على المعلومات الدقيقة عـن مستـوى الدايوكسيـن فـي الأغذية، وكميـة الغـذاء المستهلك والملـوّث بمادة الدايوكسين، وكذلك الفترة الزمنية للتعرض لهذه المادة.. مثل هذه المعلومات الضرورية لابد مـن توافرها بدقة لتقييـم المخاطر الفعلية للتعرض للدايوكسين. وعند التحقق مـن هـذه المعلومـات، مع وجـود الطرق المناسبة لتقييم الحالة الصحية، فإنه يمكن الاعتمـاد علـى ذلك في وضـع السياسات الخاصـة بتحديـد TDI (Tolerable daily intake) الجرعـة الحرجة اليومية (المحتملة).

كما يمكن الانتباه إلى في مدة التعرض لمـادة الدايوكسين والكميات المتراكمة في الجسم. وتشير التقارير المتاحة أن حوالى ٩٠٪ مـن التلوث بالدايوكسيـن، أو تعرض الأفراد لمخاطر الدايوكسين، هو من خلال تداول المواد الغذائية الملوثة بهذه المادة. وبنـاء عليه فـإنّ الاهتمـام بحماية المواد الغذائيـة يعتبر أمراً هامـاً وجوهرياً. وقد ثبـت أنّ تلوّث الغذاء يمكـن أن يحدث في أيّ مرحلة مـن مراحل تداوله من المزرعة والحقل إلى مائدة الطعام.

مـن جهـة أخرى فـإنّ حمايـة المواد الغذائيـة من التلـوّث بالدايوكسين هي في الواقع عملية متواصلة بداية من مرحلة الإنتاج وحتى تبدأ الاستهلاك، وبالتالي فإنّ المراقبـة الفعّالة خلال الإنتـاج والحصاد والتصنيع والتوزيع والبيع كلها عوامل تؤدي إلـى الحصول علـى غذاء آمـن. والجدير بالذكر أن أنظمة الرقابة على تلوث الأغذية يجـب أن تكون في غاية الدقـة للتأكد من عدم زيـادة جرعة الدايوكسيـن عن الحدّ المسيطـر عليه. وعند توقـع وجود التلوث بهـذه فإن الجهـات المسؤولة فـي الدولة يجـب أن تكون لديهـا الخطـط السريعة

Contngency للتعرف على مثل هذه الأغذية الملوثة والتأكد من عدم تداولها والتخلص منها.

كما أن الأشخاص المعرضين لمخاطر مادة الدايوكسين يجب الكشف عليهم من خلال تحديد مدى التلوث في عينات من الدم أو في لبن الأمهات مع متابعة أي ظواهر مرضية أخرى قد تظهر على هؤلاء الأفراد. ويمكن القول إن التخلّص من الدهون الموجودة في اللحوم واستهلاك منتجات الألبان المنخفضة في نسبة الدهون مع معاملة الأغذية حرارياً بطريقة سليمة تشمل التحكم في الوقت ودرجة الحرارة يمكن أن تقلّل من مخاطر التلوّث بالدايوكسين وتراكمه في أنسجة الجسم.

ومن ناحية أخرى فإن استهلاك وجبات غذائية متزنة بحيث تحتوي على كميات كافية من الخضراوات والفاكهة والبقوليات يمكن أن يساعد في منع التعرض لمخاطر التلوث بهذه المادة من مصدر واحد. وعلى أي حال فإن قابلية المستهلكين لتجنب تعرضهم لمخاطر التلوث بهذه المادة يعتبر أمراً في غاية الأهمية من خلال استهلاك الغذاء الآمن صحّياً.

الجرعة الحرجة

وتؤكد التقارير العلمية الميدانية أنّ تحليل مادة الدايوكسين يحتاج إلى طرق معقدة والتي لا تتوافر إلا في عدد محدود جداً من معامل التحليل على مستوى العالم. وقد تبين أن حوالى ١٠٠ معمل فقط على مستوى العالم (وتوجد جميعها في الدول المتقدمة) يمكنها تحليل الدايوكسين في التربة والمواد الغذائية. ومن ناحية أخرى فإنّ حوالى ٢٠ معملاً فقط على مستوى العالم يمكنها تحليل الدايوكسين في المواد البيولوجية مثل دم الإنسان ولبن الأمهات.

هذا وتتراوح التكاليف اللازمة لتحليل عيّنة واحدة من المواد البيولوجية (المتبقية في المحارق) من ١٢٠٠ دولار إلى ١٠,٠٠٠ دولار. ويعتبر تقليل الكمية المأخوذة من المواد الغذائية الملوثة بمادة الدايوكسين سياسة صحية جيدة. وفي عام ٢٠٠٥م أشارت منظمة الصحة العالمية خلال اجتماعها في جنيف إلى تحديد الجرعة اليومية الحرجة (المحتملة) التي يمكن أن يتحملها الفرد من دون حدوث مخاطر TDI.

وفي ضوء المعلومات المتعلقة بتأثير الدايوكسين عند أخذ جرعات منخفضة والمبنية على استخدام حيوانات التجارب فإنّ TDI انخفضت من ١٠ بيكو غرام لكل كيلو غرام من وزن الجسم إلى مدى يتراوح بين ١ إلى ٤ بيكو غرام لكل كيلو غرام من وزن

وزن الجسم. والمستوى المقبول الآن للتعرّض إلى التلوث بالدايوكسين في الدول الصناعية هو في حدود (١ إلى ٣ بيكو غرام/ كيلو غرام) من وزن الجسم. وتعتبر التوصيات المنشورة من قبل منظمة الصحة العالمية كمرجع يمكن الاستناد عليه حول مستويات التعرض المقبولة للتلوث بالدايوكسين مالم تزد عن الحدّ المسموح به.

هذا وفي الاجتماع الذي تم بين كل من لجنة دستور الأغذية CODEX وممثلي منظمة الأغذية والزراعة WHO في إيطاليا في شهر تموز ٢٠٠٨م تم الاتفاق على وضع الضوابط والخطوط الرئيسية للمستويات المسموح بها من مادة الدايوكسين في الأغذية التي سبق الإشارة إليها وكذلك فإن منظمة الصحة العالمية تعمل حالياً مع برنامج البيئة التابع للأمم المتحدة (UNEP) على تحديد وتقييم معدل المخاطر الناشئة عن الملوثات العضوية POPs متضمنة الدايوكسين. والجدير بالذكر أنَّ هناك خطوات إيجابية لتقليل تسرّب الدايوكسين في البيئة أثناء حرق النفايات في مختلف الدول الصناعية.

• • •

ويتضح لنا الدايوكسين أكثر من خلال الأسئلة التالية:

١ - ما هو الدايوكسين؟

- هو من أكثر السموم الكيميائية خطورة، وقد وصفه تقرير صادر عن وكالة حماية البيئة الأمريكية (US – EPA) عام ٢٠٠٣م بأنَّه المهدد الجدي للصحة العامة، وهو أشد خطورة من المبيد DDT الذي أوقف استخدامه. وليس للدايوكسين تراكيز أمينة، وهو من مسببات السرطان في الإنسان، كما أنه يؤدي إلى أضرار فادحة في الجهاز المناعي، فضلاً عن أثره السيئ على التنظيم الهرموني والخصوبة. والدايوكسين مصطلح عام يشمل مجموعة مئات من الكيميائيات المستقرة وقليلة التحلل.

٢ - من أين يأتي الدايوكسين (مصادره)؟

- يتكون الدايوكسين نتيجة حرق المركبات الحاوية على الكلورين بوجود المواد العضوية. والمصدر الرئيسي للدايوكسين (٩٥٪) في الطبيعة ناجم عن حرق النفايات الكربونية، ومن مصانع الورق حيث يتم قصر (bleach) الورق بمادة الكلورين، وكذلك من معامل إنتاج البوليفنيل كلوريد (PVC) أو البلاستيك.

٣ - ما هي المخاطر الصحية الناتجة عن التعرض للدايوكسين؟

أ - انخفاض تركيز الحيامين (السبرمات) والذي شهد انخفاضاً بحدود ٥٠٪ في العالم عمّا كان عليه قبل خمسين عاماً، وهذا يعني انخفاض الخصوبة لدى الذكور المعرضين للدايوكسين، كما أنّ حالات الإصابة بسرطان الخصية في الذكور زادت ثلاثة أضعاف عما كانت عليه قبل خمسين عاماً، وتضاعفت حالات سرطان البروستات خلال تلك الفترة.

ب - نمو مؤلم لخلايا بطانية خارج رحم المرأة المعرضة للدايوكسين، وهو عارض شاذ لم يكن معروفاً من قبل، ولكن الآن تعاني منه خمسة ملايين امرأة في أمريكا وحدها.

ج - ازدياد حالات سرطان الثدي في النساء المعرضات للدايوكسين.

٤ - كيف نتعرض للدايوكسين؟

- الدايوكسين مادة ذائبة في الدهون، وهو يدخل أجسامنا من خلال الغذاء بالدرجة الأولى، حيث يتراكم في الدورات الغذائية، وإن ٩٧،٥٪ منه يتواجد في اللحوم ومنتجات الحليب. ويتراكم الدايوكسين في لحوم الأسماك الموجودة في المياه الملوثة به حتى يصل مستواه إلى مئة ألف ضعف أكثر من مستواه في المحيط المجاور. ولا يمكن التخلص من الدايوكسين بعد دخوله الجسم إلا بانتظار تحلله. وعند النساء هنالك طريقتان لخروج الدايوكسين من جسم المرأة: أولهما هي عن طريق المشيمة حيث يصيب الجنين. وثانيهما عن طريق الحليب خلال الرضاعة الطبيعية. وفي كلتا الحالتين يتعرض الجنين لمضار الدايوكسين. وتعتبر لحوم الأبقار المصدر الأكبر للتعرض للدايوكسين (٣٨٪)، تتبعها مشتقات الحليب (٢٤٪)، ثم الحليب (١٧،٦٪)، ولحم الدجاج (١٣٪)، والسمك (٨٪)، أمّا التعرض عن طريق استنشاق الهواء الملوث بالدايوكسين فلا تزيد نسبته على (٢،٢٪)، والتعرض عن طريق التربة أقل من (١٪)، ولا يتعرض الإنسان للدايوكسين من خلال الماء.

الهيدروجين.. طاقة مساندة ومستقبلية

وهدان وهدان ✿

من المسلم به أنَّ الطاقة بمختلف مصادرها وأشكالها، تعتبر من أهم أسس ومقومات التنمية والتطور للحياة البشرية وقد دفع الطلب على مصادر الطاقة التقليدية مع محدوديتها وبالأخص النفط والغاز الطبيعي الباحثين والمهتمين بشؤون الطاقة إلى البحث عن بدائل جديدة لمصادر الطاقة لاستخدامها كمساندة لهذه المصادر وتعزيزها فترة أطول، وكذلك محاولة إيجاد مصدر للطاقة يكون أقل تأثيراً على البيئة. ولقد تعدى البحث عن مصادر جديدة للطاقة مرحلة المصادر الأولية للطاقة إلى المصادر الثانوية أو ما يسمى بالطاقة الحاملة، كالهيدروجين الذي برز في السنوات الأخيرة كوقود آمن للبيئة. ويحظى الهيدروجين باهتمام الباحثين كونه يتميز بطاقة عالية جداً يقدرها الباحثون بأكثر من (١١٩،٣ - ١٤١،٨٦) مليون جول/كغم، إضافة إلى إمكانية حفظه لبعض أنواع الطاقة مثل الطاقة الشمسية ووفرته، حيث يمكن تحضيره بتحليل الماء واعتباره مصدراً نظيفاً لكونه يخلق عوادم أقل بكثير مقارنة بغيره من المصادر التقليدية، فبخار الماء ونسبة ضئيلة من أكاسيد

✿ باحث سوري.

النتروجين هي العوادم الناتجة عند احتراق الهيدروجين.

ويعتبر الهيدروجين أحد المصادر المميزة للطاقة، وذلك لما يتميز به من حيث التخزين والنقل والتوزيع والاستعمال إضافة إلى قلة العوادم الضارة الناتجة بعد احتراقه، وكل ذلك جعله يحظى بمزيد من الاهتمام عن غيره من المصادر البديلة الأخرى، حيث يمكن نقله وتخزينه بطريقة تخزين الغاز الطبيعي نفسها، ويمكن استخدام التوصيلات البديلة الأخرى، ويمكن استخدام التوصيلات القائمة حالياً من دون أيّة مشاكل فنية وذلك عند خلط الهيدروجين مع الغاز الطبيعي بنسبة لايتعدى حجمها ١٥٪، وإذا زادت النسبة فإنّ بعض التحسينات تكون مطلوبة، والأبحاث الجادة مازالت قائمة لإيجاد مواد تقاوم تفاعل الهيدروجين مع الحاويات والذي يسبب التآكل والتصدع لتلك الحاويات وذلك تحت ظروف من الضغط والحرارة.

ويعتبر غاز الهيدروجين على رأس قائمة أنواع الوقود التي يمكن استخدامها بعد أن تستنفد أنواع الوقود التقليدية المستعملة اليوم، مثل الفحم وزيت النفط والغاز الطبيعي، وغاز الهيدروجين من أكثر الغازات وفرة في هذا الكون وهو يمثل المادة الخام التي تكونت منها كل العناصر الأخرى في الفرن النووي الموجود في باطن كل النجوم، وعلى الرغم من وفرة غاز الهيدروجين في قلب النجوم والفراغ الواقع بين المجرات، فإن الغلاف الجوي للأرض لا يوجد به غاز الهيدروجين الحر الطليق، ولكنه يوجد بنسبة قليلة متحداً مع غيره من العناصر على هيئة مركبات في قشرة الأرض، ويوجد بنسبة عالية متحداً مع الأوكسجين في الماء الذي يملأ الأنهار والبحار والمحيطات.

يستخدم غاز الهيدروجين حالياً في الصناعة في كثير من الأغراض، فهو يستعمل في عمليات الاختزال وفي صنع أنواع معينة من اللدائن وبعض أنواع المخصبات الزراعية وما إليها، ولذلك فهو يحضر بكميات كبيرة تصل إلى نحو عشرة تريليونات قدم مكعب في العام، ويمكن تحضير غاز الهيدروجين بطرق عدّة مثل تحويل بعض أنواع الوقود أو بعض مقطرات النفط إلى غاز غني بالهيدروجين، كما يمكن تحضيره بالتحليل الكهربائي للماء، وهذه الطريقة الأخيرة تعطينا غازاً نقياً بدرجة عالية، ولهذا تعتبر المياه المتوافرة في البحار والمحيطات المصدر الرئيسي لغاز الهيدروجين.

وقد تنبأ الكاتب الفرنسي «جول فرن» في العام ١٨٧٤م بهذه الحقيقة فقال في كتابه «جزيرة الألغاز»: (أعتقد أنَّ الماء

سيستعمل يوماً ما كوقود وأنَّ الهيدروجين والأوكسجين اللذين يتركب منهما سيوفران منفردين أو مجتمعين مصدراً لا ينضب من الحرارة والضوء).

يرتبط الهيدروجين بالأوكسجين في جزيء الماء ارتباطاً وثيقاً، ويحتاج الأمر إلى توافر قدر من الطاقة حتى يمكن فك هذا الارتباط والحصول على كل منهما على حدة، ويمكن فك هذا الارتباط بتمرير تيار كهربائي في الماء فيتحلل الماء إلى عنصريه (الهيدروجين والأوكسجين)، ولكن العائق الرئيسي أمام هذه العملية أن كمية الكهرباء اللازمة لإتمام التحليل تكلف كثيراً. تقوم النباتات بتحليل الماء إلى عنصريه ببساطة مذهلة، فهي تستخدم أشعة الشمس ومادة الكلورفيل الموجودة في الكلوربلاست في فصل الهيدروجين عن الأوكسجين في جزيئات الماء، ولكن النباتات تستخدم الهيدروجين الناتج بعد ذلك في الاتحاد مع غاز ثاني أوكسيد الكربون لتكوين الكربوهيدرات وينطلق الأوكسجين في الهواء، وقد حاول بعض العلماء أن يقلدوا النباتات في عملها وقاموا بابتكار كلوربلاست صناعية، وهي مواد تقوم بعمل كلوربلاست النباتات نفسه، وقد نجحت بعض هذه التجارب على النطاق المعملي.

وقد ذكرت دراسة قام بها عدد من العلماء في مجال الطاقة أنَّ الهيدروجين يمكن إنتاجه من عدد من العناصر، ومنها النفط والغاز الطبيعي والفحم وجزيئات الماء (من خلال الخلايا الكهروضوئية)، وأوضحت الدراسة أنه يمكن إنتاج الهيدروجين من النفط بنسبة ٥٠٪، ومن الغز الطبيعي بنسبة ٣٠٪، ومن الفحم الحجري بنسبة ١٥٪، ومن مصادر أخرى بنسبة ٥٪. ويستهلك العالم حالياً من الهيدروجين ما يقارب ٤٥٠ بليون متر مكعب سنوياً، تتلخص استعمالاته في الصناعات التالية: ٤٧٪ الأمونيا، و٤١٪ البتروكيماويات، و٥٪ الميثانول، و٤٪ المعادن، و٣٪ في صناعات أخرى. وتشير هذه الدراسة إلى أنَّ الهيدروجين يمكن إنتاجه بطرق عدة، منها تكسير جزيئات الماء عند درجات حرارية عالية تصل إلى ٢٠٠٠ درجة مئوية وتحت ضغط عالي ومن الكتل الحية، إلا أنَّ إنتاجه بوساطة تحليل الماء عن طريق الكهرباء الناتجة من مساقط المياه والخلايا الكهروضوئية استقطب اهتمام العلماء نظراً لأنهما طاقات أولية ومتجددة ونظراً لاقتصادياتهما المتوقعة.

من ناحية أخرى أشارت دراسة أجراها برنامج الهايسولار (برنامج ألماني) إلى أن تكلفة وحدة الطاقة من محطة قدرتها واحد ميغا واط لإنتاج الهيدروجين بوساطة الخلايا الكهروضوئية سوف تبلغ تقريباً

٠,٥٥ دولار أمريكي للكيلو واط الساعي، وذلك في عام ٢٠١٥م، كما تشير الدراسة التي أجراها العاملون في مشروع «إيكهوب» الكندي لإنتاج الهيدروجين من محطة ذات قدرة ١٠٠ ميغا واط بوساطة مساقط المياه، أن تكلفة وحدة الطاقة المنقولة إلى أوروبة بصورة هيدروجين سائل تبلغ ٠,١٨ دولار أمريكي للكيلو واط الساعي، والتي تساوي تقريباً ثلاثة أضعاف أسعار البنزين الحالية، وتؤكد الدراسات أن أسعار الهيدروجين سوف تكون منافسة للمصادر الأخرى (التقليدية) بعد عام ٢٠٢٠م، خصوصاً إذا أخذ في الحسبان التكاليف الفعلية، ومنها تكاليف حماية البيئة والتأثيرات الأخرى.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ طاقة الهيدروجين كغاز في حالته العادية يمكن حفظه بصورة سائل أو من خلال المعادن، ولاتزال الأبحاث جارية لتذليل بعض العوائق التي تحد من استعمالاته والتي منها تفاعله مع الحاويات، حيث يسبب تآكلها وتصدعها عند حفظه في ظروف من الضغط والحرارة وثقل المواد الحافظة له، وكذلك الوقت الذي يستغرقه عند تعبئة سيارة تعمل بالهيدروجين (تحت التجارب) فهو يبلغ من ٨ إلى ١٥ دقيقة، إضافة إلى بعض التحفظات حول سلامة استعماله.

يستعمل الهيدروجين حالياً كوقود للمركبات الفضائية، حيث يتم حرقه لاستخدام ناتجه في عملية دفع المحركات النفاثة، كما يتم استخدامه في بعض المحركات النفاثة، ويمكن عن طريق حرقه مع الأوكسجين في غرفة احتراق أن ينتج عنه حرارة عالية جدّاً تعمل على تحويل الماء إلى بخار لإدارة التوربينات البخارية. على الرغم من نجاح هذا الوقود في إدارة محركات السيارات وكذلك السخانات ومولدات البخار والثلاجات، إلا أنَّ استخداماته ماتزال محدودة، ومع أنَّ الهيدروجين يستعمل كما ذكرنا وقوداً في المركبات الفضائية إضافة إلى أنه ليس هناك حدود لاستعماله في عملية التسخين (فاحتراقه مع الهواء هو الطريقة المعتادة حالياً ومستقبلاً لأغلب عمليات التسخين)، فإن الأبحاث لم تتوقف عن إيجاد وتطوير سبل عدّة لاستخدامه مصدراً للطاقة.

في وكالة الفضاء الألمانية تمَّ تصميم وتشغيل مولد أوكسجين /هيدروجين بخاري تجريبي بسعة ٢٥ ميغا واط وكفاءته تصل إلى ٩٩٪. وتشير الدلائل إلى إمكانية استخدام هذه التقنية في المستقبل القريب، وتجري التجارب حالياً على مستوى المعامل لتطوير «خلايا الوقود» والتي تهدف إلى إنتاج طاقة كهربائية عن طريق الهيدروجين/ أوكسجين.

مع أنَّ استخدام البنزين وقوداً للسيارات يمتاز عن الهيدروجين بعدد من المزايا، منها سهولة الإنتاج والتوزيع ووقت التعبئة وخفة وزن الخزان، إلا أن ذلك لم يعق مسيرة الأبحاث الجارية ونتيجة للنتائج المشجعة من التجارب التي أجريت على استخدام الهيدروجين كوقود، فقد بدأت بعض الشركات العالمية بإنتاج سيارات وحافلات تعمل بالهيدروجين، كما أنَّ استخداماته لإنتاج الطاقة الكهربائية بلغت مرحلة شبه تجارية، وهناك العديد من الأبحاث الجارية على الهيدروجين تشتمل على طرق الإنتاج والاستخدام والحفظ والاعتمادية والسلامة تقوم بها مراكز الأبحاث، ويمكن استخدام الهيدروجين في جميع التطبيقات البسيطة مثل الاستعمال المنزلي والتطبيقات المعقدة مثل الاستعمال في الصناعات التقليدية، ويمكن نقل واستعمال الهيدروجين بالطرق نفسها المتوافرة حالياً لنقل واستعمال الغاز الطبيعي مع بعض التغييرات، حيث إنَّ الخواص الفيزيائية لغاز الهيدروجين تقترب من خواص العديد من الغازات الأخرى المستخدمة حالياً، ولذلك فإنَّ مصادر برنامج «الهايسولار» (الألماني) تتوقع أن يحل الهيدروجين محل الغازات الأخرى نظراً لتوافر أساليب النقل والتخزين والاستعمال في الوقت الحاضر، ويهتم البرنامج المذكور (الذي حقق نجاحاً كبيراً) بإنتاج الهيدروجين بوساطة الطاقة الشمسية الذي يرجح أن يكون أحد المصادر الأساسية لحمل وتخزين الطاقة للعالم في المستقبل، ويهدف البرنامج إلى تجديد المتطلبات العملية والفنية والأساسية والضرورية لإنتاج الهيدروجين بالطاقة الشمسية والاستفادة منه في المستقبل، وكذلك اختبار تقويم التقنيات المتوافرة والتي قد تصمم في المستقبل لغرض إنتاج الهيدروجين بالطاقة الشمسية، ووضع أسس للتعاون طويلة الأجل في مجال أبحاث الهيدروجين.

الجدير ذكره أنَّه يوجد اليوم الكثير من المشاريع التجريبية الكبيرة والصغيرة في هذا المجال في كثير من دول العالم، كما أنَّ عدد المشاريع التجارية التي تستخدم هذه التقنية في توليد الطاقة الكهربائية يزداد يوماً بعد يوم هذا من جهة.

من جهة أخرى فإنَّ تقنية إنتاج الهيدروجين من الماء بوساطة التحليل الكهربائي قد تمَّ تطويرها واستخدامها خلال السنوات الماضية، ويجدر القول بهذا الخصوص إنَّ عالمنا اليوم يجابه موقفاً صعباً، فالإسراف في استخدام الطاقة في كل مكان من العالم يهدد مصادر الطاقة التقليدية بالنضوب خلال العقود القليلة

القادمـــة، وكذلك تسبب الزيـــادة في حرق أنواع مـــن الوقود التقليديـــة نتيجة للزيادة في استخدامهـــا في إنتاج الطاقة كثيراً من المشـــاكل المتعلقة بتلـــوث البيئة، ومن هنا كان اهتمام الباحثين والعلماء المتخصصين بشـــؤون الطاقة بالبحث عن مصادر جديدة للطاقة تتميز بقلة تكاليفها وقلة آثارها وما تسببـــه من تلوث للبيئـــة، ولهذا كان البحث عـــن الهيدروجين كوقـــود للمستقبل وكأحد المصادر المميزة للطاقة.

الزهور.. بدع الورد

لميس أحمد ✿



«إنَّ من يعش وسط الزهور ينعم بحظ كبير في حياة طويلة ذلك بأنَّ رائحة الزهور تُحدث فعلاً نافعاً للصحة، فكثير من الزهور في الواقع تنشر في الفضاء مادة تسمى (فيتونريد) من خصائصها القضاء على الجراثيم».

د.كورت بريمياس[1]

إنَّ اهتمام الإنسان بالورد يعود إلى ما قبل الميلاد فقد وجدت الزهور في الأكاليل الجنائزية عند قدماء المصريين وظهرت أدلة ترجع إلى الألف السادس قبل الميلاد تؤكد اهتمام الإنسان بالورد فقد

✿ كاتبة ومترجمة سورية.

العمل الفني: الفنان نتحي صالح.

كان يرسمها على أواني الفخار وأدواته الأخرى وقد وجدت هذه الآثار في شمال العراق وسورية وهكذا فإنّ وادي الرافدين احتضن بعراقته الورد حيث أثبتت الدراسات الأثرية أنّ إنسان انيادرتالا المنقرض الذي اكتشفت بقاياه قبل ٤٥ ألف سنة في شمال العراق اهتم كثيراً بالزهور فقد عثر على معبد طليت جدرانه بورود حمراء اللون كما أنّ الملكة السومرية شبعاد كانت أوّل من زين رأسه بالورد ونال الورد شهرته منها..

وبقي الورد بعد كل تلك السنين يربط الحضارة القديمة والحديثة ويسجل حضوره المتميز حتى هذه اللحظة على اعتبار أن العراق لديه أنواع من الورود قد يكون أول وآخر من يمتلكها.

هذا وقد وجد الورد «كنبتة برّية» في أرياف المناطق، ونبت كغيره من النباتات والأزاهير البرية التي خلقها الله وقدمها للإنسان، وأكبر هذه الورود حجماً، وأكثرها عطراً وأريجاً، تلك التي تنبت طبيعياً في الإقليم الغربي من إيران منذ أزمان غابرة، وخاصة في بلدة جور الجبلية، والتي نسب إليها الورد الجوري وهو الورد الأحمر ذو الرائحة العطرة.

كانت معرفة العرب بالورد الجوري الأحمر معرفة لاحقة، إذ حدثت بعد دخولهم بلاد الشام، وبلاد الأندلس، حيث الحدائق والبساتين وحيث انتشرت حياة الرفاه واللهو.

وكان المسلمون من أوائل الذين أبرزوا ملامح زهرة اللوتس لما لها من شكل جميل جذاب في فن العماره ويتبين ذلك في عمارة المساجد حيث نجد أغلب مآذن المساجد الفاطمية مصممة في نهايتها على شكل كأس زهرة اللوتس.

الزهور في السياسة والتاريخ

اتخذت بعض الزهور شارات لدول، مثل اللوتس لمصر الفرعونية، والريحان لألمانيا. على زمن غليوم الكبير، والأرز للبنان، وبلغ القرنفل حدًا من إعجاب الناس به، إذ فضلته ماري أنطوانيت على غيره من الزهور، وكانت تخفيه في طيات ثيابها وهي سجينة، كما جعل أحد ملوك العصور الوسطى حاشيته تمضغ القرنفل قبل التحدث إليه لتفوح رائحته العطرية من أفواههم. ولم يكن الزنبق أقل مكانة فقد صار رمزًا مقدسًا لمريم العذراء، وحبذه شارل العاشر (ملك فرنسا) على سائر الأزهار، وكانت البنفسج زهرة وطنية في أثينا القديمة، كما كانت زهرة نابليون المفضلة عندما كان منفيًا في جزيرة ألبا، وانتقلت معه بعد هروبه إلى فرنسا، ومازالت حرب الوردتين تعرف في تاريخ إنجلترا أثناء

الحرب الأهلية عندما تنازعت على العرش أسرة يورك وشعارها الوردة البيضاء، وأسرة لانكاستر وشارتها الوردة الحمراء.

الزهور (الورد) والتراث الشعبي..

حمل التراث الشعبي في كل مجالاته الكلامية والموسيقية والعينية في الأزياء والعمران وغيرها تأثيرات البيئة وأشياءها ولونياتها، كما حمل أيضاً آثار موجودات الطبيعة جميعها وكان من الأشياء التي أثرت فيها الأزهار والرياحين والورد في شتى أنواعها، ولا شك بأن التراث الشعبي حفظ للورد في الأغنية الشعبية والحكاية والمثل وغيرها قيماً جمالية وفنية من خلال تعامل الإنسان مع الورد لتستمر هذه العلاقة في العطاء والتقدم، فالأزهار والورود تشكّل عالماً قائماً بذاته، فالإيقاعات الجمالية للورد وعلاقته بالتصوير والتلقي والخيال وقيمة العلاقة بين الأزهار والإنسان بالنسبة للبيئة وتلك العلاقة الحميمية المفقودة بين الورود والإنسان وخاصة في المدينة التي فقدت بيوتها القديمة وشوارعها وحاراتها لمسة الورد الجمالية بعد أن كانت تعج بأنواع الورود التي تكشف لنا عندما نقف أمامها كل ما يضج به هذا العالم من سحر، فالزهرة هي الطبيعة الصامتة النابضة بكل ألوان الحياة، بألوانها المضيئة التي تعكس التفاؤل العميق والفرح بالحياة.

وهنالك أكثر من أربعمئة نوع من الزهور، إلا أنَّ قرابة عشرين زهرة كان لها مساس مباشر وحضور يومي مع الناس في مجتمعنا وعبر تراثنا الشعبي منها «الياسمين - القرنفل - الفل - المنثور - الآس - البنفسج - الجوري - الحبق»، ونرى العلاقة بين الإنسان والأزهار متجذرة في الأمثال والحكايات والزغرودة والأزياء الشعبية والأغنية الدينية التي تحمل الكثير من طيف وعطر الورد فمثلاً الياسمين أغنى التراث حين امتزج مع الزغرودة والأغنية. والورد هو ملك الزهور بأنواعه المختلفة وهو رمز الحب والسعادة والفرح.

أزهار ونباتات البيت الدمشقي

ارتبطت الوردة بحارات دمشق الظليلة وحدائقها وغوطتها لتتكامل مع جمال الطبيعة السورية المتنوعة والمتكاملة بسهولها وسواحلها وجبالها وغاباتها وأنهارها وبحيراتها وألوان زهورها مما شكل إضافة جميلة لعناصر المنتج السياحي السوري الذي يزخر بتنوع الآثار والطبيعة التي رسمت بمجملها تاريخ الحضارة الإنسانية.

أطلق الدمشقيون على الأزهار والنباتات أسماءً حسب رائحتها، مثل نبات العطرة- الكولونيا (عطر الليل)- المسكة - الريحان. أو حسب طريقة نموها مثل نبات المجنونة (الجهنمية). وحسب شكلها مثل الشب الظريف - شقائق النعمان. كما أنها انعكست على نمط بيوتهم وزخارفها. فالوردة الشامية اعتبرت أغلى من الذهب وأبقى من النفط.

الورود الشامية في اللوحة السورية

برزت الورود والزهور الشامية في بعض لوحات فنانينا، منذ بدايات الفن التشكيلي، وأخذت تظهر بشكل أكثر وضوحاً، في تنويعات الفن السوري المعاصر، وخاصة في لوحات دمشق القديمة المرسومة من الداخل والخارج معاً. وبرز تحول في صياغة موضوعات الورود والزهور على الصعيد التقني، لإبراز علاقة الفن الوطيدة بالورود والزهور، والنباتات الشامية، حيث تمّ فيها استعادة أجواء الحارات والبيوت الشعبية القديمة، العابقة برائحة زهر الياسمين، الذي كان ولا يزال يعطي لدمشق رونقها السحري.

وتمّ تجسيد الورد الجوري الدمشقي تعبيراً عن أحلام مدينة دمشق القديمة، التي تتزين حدائقها بالياسمين والنارنج والأضاليا والمنثور. وتجلت في الممارسات الفنية واحة للأشكال التراثية المكتنزة بالزهور والورود الشامية والمتعاطفة مع ألوانها الطافحة بالخيال.

وظاهرة العودة إلى رسم تنويعات الورود والزهور هي ردة فعل معاكسة للتوترات التي تصاعدت وتيرتها في الأمكنة المتهدمة والمتصدعة والمهجورة والمحاصرة. فإيقاعات الورود والزهور تدخل البهجة إلى العين والقلب معاً.

روائح الزهور

لكل نوع من أنواع الزهور رائحة مميزة قد تكون منفرة وقد تكون ساحرة.. ويُقال إنَّه في زمن السفن الشراعية كان البحارة يعرفون أحياناً أنَّهم يقتربون من اليابسة قبل ظهورها في الأفق إذا جاءتهم نسمة تحمل أريج الأزهار إلى أنوفهم..

وبالتأكيد هذه الروائح العطرة في الأزهار ليست من أجل إمتاعنا وإسعادنا وكذلك الأمر بالنسبة لجمالها وألوانها الزاهية وما فيها من رحيق.. فلقد وجدت الأزهار على الأرض قبل أن يوجد الإنسان.. وهذه الصفات في الزهور إنَّما تخدم أغراض النوع النباتي وبقاءه لأنَّها تجذب إليها الحشرات التي تنقل اللقاح من زهرة إلى زهرة مما يؤمّن لها الإخصاب ونمو البذرة..

فوائد الزهور

وجمال الأزهار لا يكمن فقط في ألوانها وأشكالها الجميلة وروائحها الزكية، وإنَّما يكمن أيضاً في ذلك الإحساس أو الشعور بالراحة والطمأنينة.. فهي تبعث في النفوس البهجة والسرور، وفي القلوب المحبة والسعادة.. وفي المرضى الأمل في الشفاء والصبر على الآلام.. فالأزهار تزيل الهموم والأحزان وتبعث الأمل والهدوء وراحة البال. حيث تؤثر الأزهار بشكل إيجابي رائع على الحالة النفسية والجسدية للمرء.. فالأصفر منها يحفز النشاط العقلي ويقوي الذاكرة بينما يساعد الليلكي كزهرة السوسن على التأمل ويرفع الأحمر من مستويات الطاقة والحيوية. أمّا الأبيض فيحقق الهدوء والصفاء للنفس، كالزنبق أو أنواع أخرى متنوعة من الورود البيضاء فائدة الزهور والأعشاب لا تقتصر على التمتع بمنظرها وروائحها فحسب بل تذهب إلى أبعد من ذلك بكثير فلقد استخدمت منذ مئات السنين كعلاجات فريدة للروح والجسد. إذ توجد علاجات عدّة تستخرج من الأزهار لتحسين حالة المرء النفسية ورفع معنوياته، كما توجد علاجات أخرى تستخرج من الأعشاب لمساعدة المرء من الناحية الجسدية وقد أثبتت الأبحاث العلمية أنّ لرائحة الورد أثراً كبيراً على مزاج المرأة إلا أنّ هذا المفعول القوي يؤثر هذا التأثير يختلف في قوته بحسب نوع الزهرة واختلاف رائحتها:

- الزنبق الزهري والنرجس البري الأصفر يساعدان على تحسين الشعور بعد يوم شاق من ضغط العمل حيث إن مفعول رائحة هذه الأزهار أفضل من تناول دواء (philodendron)

- رؤية الأزهار المتفتحة تساعد في قدرة الإنسان على تحمل الألم.

- الروائح العطرية ذات مفعول في تخفيف الحزن والغضب فرائحة الخزامى أثناء الامتحان تجعل الخاضعات للامتحان أكثر استرخاءً.

وكما كنا قد أسلفنا فقد ألّف الفرنسيون منذ سنوات قاموساً جمعوا فيه ميزات مختلف أنواع الزهور التي تمتاز بخصائصها العلاجية اعتماداً على المعتقدات الشعبية السائدة. ومنه بإيجاز:

اللوتس زهرة جميلة لا غنى عنها في صنع العطور في العصر الحديث وقد عرف عن الفراعنة استخدامهم لزهرة اللوتس في صنع العطور والمكياج وإضافتها إلى المساحيق المخصصة للحفاظ على الجسم ونضارة البشرة. ورائحة زهرة الأضاليا الخفيفة والتي لا تلتقطها حاسة الشم تساعد على النوم. كما أنّ الرائحة الزكية الحارة والقوية لدوار الشمس تقضي

على الصداع واحتقان الدم. في حين أنَّ الميموزا رائحتها مفيدة للمصابين بأمراض القلب. والبنفسج رائحته الحلوة تمنح الخفة والنشاط والتوازن وتزيد من المقاومة الحيوية كما أنَّ رائحة زهر الزعرور مهدئة ومسكنة وتعيد التوازن الإخلاطي في الجسم، وفي منطقة بورغوني الفرنسية يحملون المصاب بالحمى في الربيع إلى قرب شجرة زعرور مزهرة.

أمَّا الرائحة اللطيفة الناعمة التي تنبعث من الورد فهي أكثر لذعاً مما نتصور وهي في الواقع قاتلة للميكروبات أو الجراثيم؛ وإن باقة الورد الحمراء في مسكن ما يمكن أن تحفظ سكانه من الإصابة بعلل في المجاري التنفسية كما يمكن القضاء على الصداع باستنشاق رائحة ورود وردية اللون.

فالاكتشاف الرائع الذي توصل إليه العلماء مفاده أن للزهور تأثيراً مفيداً على الجسم البشري وأن خصائصها هذه تختلف باختلاف النوع وأنه ربما كان حمل الزهور إلى المرضى مرده إلى ملاحظة هذا التأثير المفيد والنافع للزهور على الجميع..

لغة الزهور ولغة الألوان..

لغة الورود لغة عالمية، يفهمها كل بني البشر بمجرد التعامل بين بعضهم بلغة الورود، وما ينقصنا هو أن نتداولها فيما بيننا. فوردة واحدة تغني عن أغلى الهدايا. ولغة الورد لغة رومانسية وعذبة لايعرفها الكثيرون ولا يجيدون التعامل بها.

فالورود رائعة والكل يحب الورد لما له من روعة وجمال وفتنة وإشراق وتهدئة للخواطر وتنقية للمشاعر فهو زاد المحبين ومتنفس العاشقين وهدية الأصدقاء وبه يكون الصفاء ومنظره ورائحته تطيبان الخاطر وتسران الناظر.

لغة الزهور

نقلت الزهور إلى شواطئ أوروبة وتمَّ نشر أوَّل قاموس خاص بلغة الزهور في باريس عام ١٨١٨م كما تمَّ إعادة طبعه ١٨ مرة وتم أخذ هذه القواميس الفرنسية إلى إنجلترا وإسبانيا في عمليات القرصنة أمَّا في الولايات المتحدة فهذه العادات تأخرت قليلاً وعلى الرغم من أن بعض مؤلفي هذه الكتب أشاروا إلى أنَّ منبع تلك المعاني آتٍ من الشرق الأوسط إلاّ أنَّهم لم يتطرقوا إلى تفاصيل تلك المعاني وفي العهد الفكتوري كانت السيدات يشغلن وقت فراغهن وطاقتهن بزرع الحدائق والزهور وبتعدد قواميس لغة الزهور تعددت الآراء إلا أنَّ معظمها اتفق على معانيها على سبيل المثال زهرة النرجس فهي تعني الأنانية

ومــن المتعارف عليه أيضــاً أن الزهور قد تحمل معاني عدة في الوقت نفسه.

فالزهور تحدث الناس بلغة رقيقة صادقة نابعة من الأعمــاق ومليئة بالدفء والحنان والصدق والأمان. هذه هي لغة الزهور، لغة الحضارات القديمة والحديثة. حين تتعطل لغة الكلام يكون للزهـور لغة تنطق بأجمل المشاعر وللزهور لغة عامة حسب أنواعها، فعلى سبيل المثال: الـورد يدل على الحب والإعجاب والجمال، والياسمين على الرغبة والميول، والبنفسج على الإخلاص والوفاء، والنرجس على الأنانيــة والغرور، والقرنفل على الإعجاب والحــب والشوق، والكاميليا علــى العزة والأنفة، والداليا على الاعتراف بالجميل.. وهكذا.

كمــا أنّ للزهور لغة خاصة وذلك حسب لــون ونــوع الزهــرة، فنجد مثــلا: الوردة الحمــراء ترمز إلى الحب والغرام الجارف، والزرقــاء إلى التقدير والاحتــرام، والوردة البيضــاء والقرنفــل الأبيض إلــى الحب الشريــف، والبنفســج إلى الحــب الحزين والمكتوم، والياسميــن الأصفر إلى الغيرة، والكاميليا البيضاء إلــى العتاب، والحمراء إلى الإطراء.

وأيضاً للزهور لغة بحسب مكان الزهرة ووضعيتها حسبما تكون مائلة إلى اليمين أم إلى اليسار وأيضــاً وفق تقديمها فتقديمها باليــد اليمنى يعني الإيجــاب أمّا تقديمها باليد اليسرى فيعني رداً سلبياً.

الزهور والحب

اقترن الحب منذ عصور قديمة بمظاهر الطبيعة الجميلة، وصارت المرأة في عرف العشــاق كالروضــة الزاهيــة، أو كالزهرة اليانعــة. وجعل العشاق الزهــرة رسولاً إلى المرأة لتعرف مــراد محبها منها، فصارت رمزاً أو لغــة أو لحناً، للتعبير عن المقاصد والخواطر. وقد لعبت الزهور دوراً كبيراً في حياة العشاق، إذ حملت خطراتهم وأسرارهم، ونقلت أخبارهــم وأفكارهم واتخذوها سمة (علامة) فيما بينهم، فقد كانت الزهور من بين سيم المحبين أو علامتهم التي يتعارفون بوساطتها.

وإذا أمعنــا النظــر في سيــم العشاق، وجدنا أن لغة الزهــور ملأى بصور التعبير المختلفة التي تمثــل معاني الهوى، وغليان العواطف، وتُعرب عند أهل المجون والفجور عن حالهم، أو تنطق بالطهارة والعفاف عند أصحابها، أو تحمل معاني الغيرة والشك.

المرأة والزهور

يمكن الدلالة على حال المرأة من عبير الزهور إذ توصف المــرأة عندما تكون في حالــة حب بالــوردة المتفتحــة أمّا عندما تكــون في حالة الحزن فتوصف بوردة ذابلة

فقدت نضارتها.. إنَّ لغة الحوار بين الورد والنساء ستظل عامرة بكثير من جمل الغزل والتي تمثل زاداً للشعراء والأدباء، وللزهور لغة كما أسلفنا والرجل الفرنسي من أكثر الرجال الذين يحرصون على إهداء الزهور للمرأة في مختلف المناسبات والزهور تعبر عن معاني الحب ويمكن للمحب أن يفضي بمكنون مشاعره عن طريق اختياره لنوع الزهور وألوانها.

ويعتبر الفرنسيون أنَّ: زهرة التيوليب الحمراء ترمز للحب والعاطفة وتخاطب المرأة الجميلة- أمَّا زهرة اللاوند فهي تخاطب المرأة الرقيقة ومرهفة الحس - وترمز زهرة البنفسج للحب الصامت المتأجج وتخاطب المرأة الخجولة - أمَّا الورد الأحمر فيخاطب المرأة ذات العاطفة البركانية - والوردة الصفراء تخاطب المرأة النرجسية - أمَّا الورد الأزرق فهو يخاطب المرأة ذات المكانة العالية - والوردة الروز فهي تخاطب المرأة الوفية ذات العاطفة الثابتة - والياسمين الأبيض للمرأة الرقيقة ولكن المتمردة على واقع سيئ - والقرنفل الأبيض يخاطب المرأة المتشككة ويقول لها ثقي في حبي - والقرنفل الوردي فهو للغزل ويقول أنا معجب بشدة بك - والقرنفل الأحمر يقول للفتاة أنا مؤمن بإخلاصك - أمَّا زهرة الكاميليا البيضاء فتقول إنك تحتقرين الحب - والكاميليا الحمراء تقول للمرأة إنك أجمل نساء العالم.

هذا ما يؤمن به الفرنسيون والذين يعتبرون أن لكل مناسبة زهورها ونادراً ما يعود زوج إلى بيته ويده خالية من زهرة ما والزهور عندهم أغلى من الذهب ولا يوازيها سوى العطور.

الزهور ودلالاتها في الخطبة والزواج

قديماً استخدمت النساء الورود كنوع من الزينة وهناك دور تلعبه الأزهار في موضوعات الخطبة والزواج، إذ إنَّ للزهور دوراً كبيراً في الخطبة والزواج في كثير من بلدان العالم، ففي جزر هاواي إذا أرادت الفتاة أن تعلن عن رغبتها في أن تخطب فإنها تضع زهرة على أذنها اليمنى، وعندما تتم خطبتها تضع الزهرة على أذنها اليسرى، أمَّا المرأة المتزوجة فعلاً فتضع زهرة على كلتا أذنيها، وفي المجر تتخذ الورود طريقًا للتفاهم والتخاطب إذ بها تعبر الفتاة عن رأيها في شريك حياتها، فإذا قبلت باقته كان ذلك إعلان القبول وعلى الشاب أن يطلبها من أهلها، وقريب من هذا يحدث في رومانيا أيضًا.

الألوان ولغتها في الورود..

للزهور ألوان تتعدد وتتنوع حتى يعجز أبدع الفنانين عن الإتيان بمثلها، بل إن كثيراً

من مصممي الأزيـاء يستوحون من ألوانها أجمل تصاميمهم، لكن في لغة الزهور للألوان معانـي عميقة رمزية ومبطنـة للتعبير عن المشاعر الإنسانية والعلاقات الاجتماعية. إنَّ اختيار اللون هــو رسالة تحملها الزهرة علـى لســان صاحبها، وهنــاك طائفة من الزهــور تتعدد ألوانها لدرجـة كبيرة بينما البعضــ الآخر يقتصر على لــون أو اثنين، وفي عالم الورد الجوري.. تأتي الورود على ألوان مختلفة.. منها اللون الحقيقي.. ومنها لــون غير حقيقي. وعلى سبيل المثال الورد الأحمر هو لون الــدم والخصب الأدونيسي الربيعي حسب الأساطير الشرقية القديمة.

ومن المفيد معرفة بعض أسرار الزهور من خلال ألوانها:

اللــون الأحمــر هــو لــون العاطفــة المتأججــة، المتوهجة، يعبّــر عن الحرارة والشغف والدفء، إنّــه لون الإثارة. كما أنَّه لــون الإيجابية. وهو درجــات في الألوان.. وكذلك في المعنى.

اللــون الأصفر يستحضــر الضوء، وهو لون الشمس، والزهور الصفراء، بشكل عام تشكل وعداً بسعادة أكيــدة، إنَّها تعبير عن الأبهــة والمجد والنجاح، لكن بعض الزهور إذا كانت بلون أصفر فهي تعبر عن الخيانة والغدر.

اللون الأزرق هــو لون الحنان والوداعة، يرمــز إلــى الاستقلاليــة والميــل إلــى المغامرة.

اللــون البرتقالي هو عبــارة عن تمازج اللــون الأحمر واللون الأصفــر، هذا اللون يعبر عن الرغبة في المشاركة. الوردة بلونها البرتقالي.. هي رمز الفخر.

اللون الأخضر هو رمــز الحياة والنمو، وهو لون الطبيعة والتجــدد أيضاً، إنَّه رمز الشباب الدائم.

أمّا اللون الأبيض فهو مجموع كل الألوان الأخــرى. يجسد الطهــارة والنقاء، ويحمل معنى الأناقة.

اللــون الأرجواني أو البنفسجي، هو لون الحساسية والرقة وعمق المشاعر، والزهور البنفسجيــة تؤكد مشاعــر الحنان. تضيف الوردة البنفسجية.. عامل السحر والجمال للموقف فتتفــوق على باقي الألوان بإعطاء الشعور بالغنى.

اللون الــوردي أو الزهــري: ترمز هذه الــوردة إلــى حســن التعامل والــذوق في الأخلاق والطيبة والجمال..

وغالباً ما تقدم الزهور الزهرية للتعبير عــن الصداقة، والحنان والمــودة. إنَّه لون الطمأنينة.

اختلاف ألوان الزهور

والسبب في اختلاف الألوان لدى الأزهار هو اختلاف درجة المركّزات الصبغيّة في البتلات المرتبطة مع الكربوهيدرات النباتيّة التي تحوّل الألوان الضوئية الممتصة لألوان صبغيّة تتميّز بها مثل:

- الكلوروفيل.. يمتص الأزرق والأصفر ويحولهما إلى اللون الأخضر.
- الأنتوسيانينات.. والتي تعطي اللون الأحمر أو الأزرق أو نسبة وسطية بينهم حسب درجة الحموضة.
- الكاروتينويدات.. يمتص الموجات التي لم يمتصّها الكلوروفيل ويعطي اللون الأحمر أو البرتقالي أو الأصفر.

وباختلاف النّسب بين هذه المركّبات أو غياب بعضها ينشأ اللّون في الزهور أو الورود.

فالتطور المشترك للعلاقة مابين الحشرات والأزهار يلعب دوراً مهماً في هذا الأمر بحيث إنّ بعض الحشرات ترى امتداداً معيناً من الألوان، لذلك قد ترى صبغة معينة على زهرة ما دون أخرى وهكذا فالألوان عامل مهم لجذب الحشرات أو غيرها من الحيوانات مثل الطيور، والتي تساعد في عملية التلقيح. وتنبيههم بأنّ ماتحمله من رحيق لذيذ.

الفصول وألوان الزهور:

- **فصل الشتاء:** تتواجد في هذا الفصل البارد الزهور البيضاء كما الحمراء والبنفسجية.
- **فصل الربيع:** تتواجد في هذا الفصل الزهور الصفراء الفاتحة، والزهرية كما الليلكية.
- **فصل الصيف:** تتواجد في هذا الفصل الأزهار البيضاء وقوية الألوان.
- **فصل الخريف:** تتواجد في هذا الفصل الزهور الصفراء والحمراء والبرتقالية.

الخاتمة

الزهور آية من آيات الجمال والسحر والدلال والإبداع الإلهي، أوجدها الخالق عزّ وجلّ على الأرض وسخرها للإنسان كي يتعلم ويستفيد منها، ويتأمل في جمالها وسحر ألوانها ويشعر بشذى عطرها وعبير نسماتها.

وفي النهاية لا بد لنا أن نقول بأنّ الزهور ما هي إلا لبنة تراثية من موروثاتنا الشعبية تساهم بشكل أو بآخر في الحفاظ على مملكة المشاعر لمجتمعاتنا القديمة التي تحمل الكثير من القيم الإنسانية والجمالية والتي تتربع الزهور على عرشها، فحضارة الشعوب تقاس على أساس ما تستهلكه من زهور.

وإذا كان لديك قرشان فاشتر بأحدهما رغيفاً وبالثاني زهرة فالزهور تهذب النفس والروح..كلما نظرنا لها نتعلم درساً جديداً..

المصادر والمراجع

١- دلالات الزهور والثمار في تراث الحب العربي.

٢- الورود الشامية في اللوحة السورية المعاصرة.. أديب مخزوم- الثورة ٢٠١٢/٨/٣٠م.

٣- ما هي أنواع الزهور وفوائدها.. منتديات مملكة الأوتار.

٤- الورد بين الأساطير والتراث الشعبي.. دراسة شفاهية بعطر الحب - دمشق - محمد أحمد طيارة

٥- مشروع جمع وحفظ التراث الشعبي - دراسة- محمد خالد رمضان - وزارة الثقافة السورية.

٦- منزل وحديقة أفضل د.ميلتون كارلتون.. الولايات المتحدة.

٧- كامي بزيع- الحوار المتمدن-العدد: ٣٥٨٤ - ٢٠١١/١١/٢٢م.

هامش

١- الدكتور كورت بريمياس أستاذ علم النبات في جامعة - شتونفارت.

مع: الشاعر الدكتور نزار بني المرجة

حوار: محمد خالد الخضر ⚬



الشاعر السوري الدكتور نزار بني المرجة.. شاعر يتميز بالهدوء والرقة، وبأسلوب عذب مكّنه من امتلاك صوته الخاص، وميز قصائده بشفافية لافتة تشير من دون عناء إلى عمق اهتمامه بوطنه وتراث أمته، فضلاً عن تميزه في مسيرته الشعرية بما يمكن وصفه بالسهل الممتنع في طرائق التعبير، متناولاً في قصائده ونصوصه قضايا الوطن والإنسان، متطلعاً بحلم مشروع للوصول إلى غدٍ عربي مشرقٍ جديد.. على الرغم من كل المخاضات والآلام التي تمر بها الأمة..

⚬ أديب وصحفي سوري.

وحول تجربته في الشعر والكتابة والطب والحياة، كان لنا معه الحوار التالي:

- تكتب الشعر بأنواعه.. ما هو الشعر بالنسبة لك؟ وما تعريفه؟

• الشعر بالنسبة لي هو كتابة عبر اللاوعي.. نتيجة وعي طويل، هو ترجمة نهائية بالكلمات لآلام الشاعر وآماله، ونقل مباشر للمشاعر والأحاسيس إلى الصفحات البيضاء التي تنتظر من يدون بوحه عليها بالحبر أو بالدم.. لتتحول بعدها إلى رسائل عاجلة! أو غير عاجلة إلى الآخرين... المهم بالنسبة لي هي لحظات ولادة القصيدة.. تلك التي تسرق الشاعر من المكان والزمان ليصبح رهين حالة من الذهول مع ولادة القصيدة.. وأسجل هنا محاولاتي بالتجريب والتدخل في شكل القصيدة.. على الرغم من إقراري بأنَّ الشكل الفني للقصيدة يشبه ثوباً جميلاً تختاره فتاة جميلة لرحلة العشق..

- أي أنواع الشعر أقرب إليك، وتجد نفسك أكثر ميلاً إليه؟

• أعتقد أنَّ شعر (التفعيلة) الذي عرفه الشعر العربي كنقلة نوعية في الإيقاع الشعري في منتصف القرن الماضي تقريباً... ما زال يصلح وعاءً للتجربة الشعرية العربية المعاصرة التي تريد الحفاظ على الإيقاع والموسيقى الشعرية بشكل لا ينسلخ أو ينقطع عن الإرث الشعري العربي... وكان ولا يزال يمثل تطوراً ونقلة نوعية مشروعة في مسيرة شعرنا العربي.. مثلما كان شعر الموشحات يمثل هو الآخر نقلة مشروعة في الحقبة الأندلسية.. وأمَّا فيما يتعلق بقصيدة النثر، فأنا أرى أنَّها عتبة تطور مشروع للقصيدة من جهة، لكنها محفوفة كثيراً بالمخاطر نتيجة فقدان المعايير النقدية التي يمكن معها التمييز بشكل قاطع ومقنع لمن يدعي الشاعرية وللقارئ أيضاً بين (النص النثري) و(القصيدة النثرية).. وبالنسبة لي.. وفي كل الأحوال فإنَّ المشعر الأساسي بالنسبة لي حول شعرية نص ما (أي انتمائه إلى الشعر) هو وجود تلك الكهرباء أو التوهج الذي يمكن له أن يكون محسوساً وغير مرئي في آن معاً.. الذي يمكن لنا معه أن نفرق بين (نص نثري مجرد) و(قصيدة نثرية) تنبض بكهرباء الشعر بإجماع أو شبه إجماع من كل قارئيها..

- ما رأيك بما هو موجود على الساحة الأدبية، تحت مسمى الشعر، ويتسم بالنثرية المغرقة والغموض..؟

• كما أسلفت، فإنَّ معظم ذلك الكم الهائل من العناوين التي تطالعنا بها المطابع كل يوم على أنَّها مجموعات شعرية، لا يمت إلى الشعر بصلة تذكر، وعدم وجود مدرسة نقدية، أو اعتماد معايير نقدية يمكن لها أن

تفرز الغث من السمين، وكذلك ومع انتشار الثقافة الإلكترونية غير المكتوبة التي لا تخضع لرقيب أو محددات لوصف ما ينشر على (الشابكة) وخصوصاً في صفحات مواقع التواصل الاجتماعي.. كل ذلك يجعل المسألة في غاية الصعوبة..

والحل يكمن برأيي بمبادرة الجهات والمؤسسات العربية الرسمية وغير الرسمية المسؤولة عن الشأن الأدبي والثقافي، إلى اعتماد أسس متفق عليها بهدف السعي لإيجاد منابر تتمتع بالمصداقية والموثوقية في عملية نشر النتاج الأدبي الشعري الحقيقي المعاصر.. بعيداً عن ترهات وأحجيات ونزوات مدعي الشعر الذين يسيئون (دون إدراكهم لخطورة ما يقومون به) إلى مسيرة الشعر العربي إضافة إلى قيامهم بتشويه الذاكرة والذائقة الشعرية العربيتين..

- لماذا تأخر الشعر في ساحة المنافسة بين الأجناس الأدبية، على الرغم من وجود مواهب جيدة دخلت ميادين المنافسة وفازت بجوائز هامة؟

• أنا مع الرأي القائل اليوم بأنَّ (الرواية) انتزعت (ديوان العرب) من شقيقها الأكبر (الشعر)!

ومرد ذلك برأيي يعود إلى الاختلاف الجذري في نمط الحياة بين أجيالنا الحالية والأجيال السابقة.. وخصوصاً لناحية نمط الحياة الاستهلاكي الخانق.. والأهم منه ربما طغيان ساعات بث وسائل الإعلام المرئي على مساحات شاسعة من مساحات التفكير والتأمل والإبداع وعلى حسابها!.. وهذه المسألة لها علاقة بتغيرات طبيعة الحياة عموماً.. ولكن هذا الواقع لم يغيِّب الشعر عن الساحة تماماً، بل برزت أصوات شعرية عربية أصيلة هنا وهناك أثبتت وجودها بجدارة، وبرهنت لنا أنَّ الشعر سيبقى بخير وهو حي لن يموت ما دامت هناك أجيال عربية وملايين من العرب..

- ما رأيك بالمسابقات الشعرية؟، وهل يمكن لها أن تؤدي إلى نتيجة على صعيد التقدم الثقافي؟

• قد لا تقدم المسابقات أو تؤخر في تجربة هذا الشاعر أو ذاك، ولكنها تبقى حافزاً للشعراء وخاصة الشباب منهم، لمواصلة العطاء، وهي مبادرات مشكورة من الجهات الرسمية أو غير الرسمية العربية المعنية بالشأن الأدبي، وحسبها أنَّها مناسبة للتذكير باستمرارية وجود شعراء وقصائد في حياتنا!

- قمت بمشاركات نقدية عدّة.. هل هناك علاقة لديك بين الشعر والنقد وأين ترى نفسك؟

• أجد نفسي في القصيدة أولاً وأخيراً... ومساهماتي النقدية بين فترة وأخرى هي تعبير عن ذائقة أو تذوق لأعمال أدبية أرى

فيهـا ملامح تميز وارتقـاء بمستوى الأداء الأدبـي في هذا المنبر أو ذاك على ساحتنا الثقافية..

- متى تكتب الشعر؟ وهل ترى أهمية للمشاركات المنبرية والصحفية.. كونك شاركت في الكثير من الأنشطة على مستوى سورية وخارجها؟

• القصيدة كائـن جميل يولد وينمو في أحاسيسنا.. ويولد في الوقت المفاجئ الذي لا يمكن للشاعر ذاته أن يتدخل فيه أو يحدد زمانه ومكانه.. وأهمية المشاركات المنبرية أو الصحفية تكمن برأيي، في كونها مناسبة حقيقيـة للقاء بيـن الشاعر وجمهـوره أو متابعيه، ومن شأنها تعزيز حميمية العلاقة بين الشاعر والقارئ أو بين الشاعر والمهتم، فضـلاً عن كون اللقاء المباشر بين الشاعر والجمهور يمثل مناسبة ميدانية لنقد تجربة هذا الشاعـر أو ذاك، وإن كان ذلك يتوقف على مستـوى شريحـة الحضـور، ولكنها مناسبة صالحة بالتأكيد لاختبار تقبل الناس للعمـل الأدبي وتفاعلهم مـع النص سلباً أو إيجابـاً... وهذه المسألة مـن شأنها إغناء تجربة الشاعر بالتأكيد..

- أي أنواع الشعر سيكون مستقبله أكثر أهمية برأيك؟ وماذا علينا أن نفعل لتطوير وتقدم مسيرة الشعر؟

• مـن وجهة نظري فإن الشعر الحقيقي لا يرتبط بالشكل فقط، فالمعيار هو الحكم علـى نص ما بأنه - شعـر - أو - لا شعر -، وإن كنـت أرى أبـواب المستقبل ستظل مفتوحـة أكثر لشعـر التفعيلـة إلى جانب قصيدة النثر الحقيقية التي تنبض بكبرياء الشعر، والتي لاتزال نسبة وجودها قليلة أو نـادرة - كمـا أسلفنا - بيـن الكم الهائل الذي تنتجه المطابـع العربية كل يوم ويتم تقديمـه على أنه شعـر، وهو لا يمت - في معظمه - إلى الشعر، إلا ما رحم ربك..

ومـا يجب علينا فعله إزاء هذه الظاهرة هـو بالتأكيد السعي لإيجـاد مدرسة نقدية حقيقيـة تغربـل النتاج المطبـوع للوصول إلـى النتاج الإبداعي الحقيقي من بين هذا الركام الهائـل من كلام عادي أو ثرثرات لا تعدو كونها تعبيراً عـن عواطف أو خواطر صادقة في أحسن الأحوال!

- هل هناك منافسة للشعر؟

• أنـا أرى فـي كل فن جميـل منافساً حقيقياً للشعر، ولكل فن سلاحه الجميل من خـلال خصوصيته بطبيعـة الحال فالرسم بألوانـه الجاذبة للبصـر، والنحت بخلوده المـادي فضـلاً عـن تجسيـده البصري، والموسيقـى بتأثيرها الباعـث للنشوة في الأذن والمـزاج والجسد وأعتقد بأنَّ شرائح الشعراء والفنانين التشكيليين والموسيقيين

قريبة جداً من بعضها وأكثر قابلية للانسجام فيما بينها قياساً لباقي الشرائح ربما لأنها تمثل الوعاء الإنساني الراقي الذي يمثل تجلياً وتجسيداً للفن بمختلف صوره وأنواعه وألوانه.. وهي في المحصلة الوعاء الحقيقي لموروثات أو جينات الأمة التي تحمل وتحفظ سماتها الحضارية.و خصوصيتنا كشعب وأمة.

ويبقى فعل الكتابة تابعاً لحصيلة موروثة تأتي عبر عامل نفسي لا يمكن أن يحدد بقرار.. وتكون جمالية الحالة الإبداعية وأهمية حضورها وفقاً لما تحمله من ثقافات ورؤى وصور وأشياء تدل على مدى قدرة صاحبها في الحضور أمام المجتمع والإنسان والتاريخ.

- كونك عضواً في المكتب التنفيذي لاتحاد الكتّاب العرب وتعمل حالياً رئيساً لتحرير (الأسبوع الأدبي) التي يصدرها الاتحاد، هل لذلك أثر على حالتك الإبداعية..؟

• ثقة زملائي الأدباء والكتّاب بي لعضوية المكتب التنفيذي، هي أمانة كبيرة في عنقي، وكان من شأنها الاطلاع على تفاصيل هموم ومعاناة الزملاء الأدباء عن كثب، وبذل الجهود مع زملائي في المكتب التنفيذي رئيساً وأعضاء لتفعيل نشاطات الاتحاد المختلفة في المرحلة غير العادية على الإطلاق التي تمر بها سورية فضلاً عن المهام النقابية المنوطة بالمكتب تجاه الزملاء أعضاء الاتحاد، وأمّا بالنسبة لواجبي في رئاسة تحرير (الأسبوع الأدبي) فقد شكل فرصة حقيقية لي للاطلاع على قضايا نشر النتاج الإبداعي للزملاء مع الحرص على الارتقاء بسوية هذه الدورية التي تشكل وجهاً ومرآة للإبداع الأدبي السوري المعاصر.. وأنا سعيد بقيامي بهذا الواجب على الرغم من أنه يستهلك حيزاً كبيراً من الوقت الذي ربما كان بوسع المرء تكريسه للمنجز الإبداعي الشخصي، وأنا سعيد في المحصلة بهذا التماهي بيني وبين زملائي الكتّاب والأدباء من خلال صفحات (الأسبوع الأدبي).

والعملية الإبداعية يمكن أن تتطور خلال العمل الإداري الذي يتضمن إدارة منظومة ثقافية وفكرية معينة فأنا أجد نفسي أمام تنويعات فكرية وشعرية مختلفة أتفاعل معها وأناقش فيها زملائي الكتّاب، وكثيراً ما أكتسب رؤى وتنويعات جديدة وألفاظاً آراها مبتكرة قد تخدمني وتفيدني في إنشاء وسائلي الإبداعية وتحويلها إلى نصوص أدبية.. لذلك على غاية الأهمية أن يكون مدير المنشأة الثقافية هو مبدع ومثقف وكاتب.

• • •

السيرة الذاتية

الدكتور نزار بني المرجة

- دكتور في طب الأسنان وجراحتها، جامعة دمشق ١٩٧٨م.
- عضو اتحاد الكتّاب العرب، جمعية الشعر.
- عضو المكتب التنفيذي لاتحاد الكتّاب العرب.
- عضو المكتب التنفيذي لاتحاد الناشرين السوريين.
- رئيس فرع ريف دمشق لاتحاد الكتّاب العرب ٢٠٠٠، ٢٠١٠م.
- المدير التنفيذي لاتحاد أطباء الأسنان العرب ١٩٩٨، ٢٠٠٠م.
- أمين سر نقابة أطباء الأسنان في سورية ١٩٩٤، ٢٠٠٢م.
- رئيس تحرير مجلة (طبيب الأسنان العربي) ١٩٩٦، ١٩٩٨م.
- رئيس تحرير مجلة (طب الفم السورية) ١٩٨٧، ٢٠٠٢م.
- عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم.
- كرّمه المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم في الجمهورية العربية السورية عام ٢٠٠٧م في حفل أقيم في جامعة تشرين في اللاذقية بتاريخ ٢٢/١١/٢٠٠٧م.
- حاز جائزة الشعر الأولى في المهرجان الأدبي لجامعة دمشق ١٩٧٨م.

• صدرت له الكتب التالية:

- أفراح الحزن القارس، شعر ١٩٨٢م.
- سيد الماء والتراب، شعر ١٩٩١م.
- شعلة الغيم، شعر ١٩٩٨م.
- قصائد حب دمشقية (مجموعة مشتركة) ٢٠٠٠م.
- الصحافة الطبية العربية، دراسة، ٢٠٠٠م.
- بوح، قصائد مختارة ٢٠١١م.
- بين الأدب والطب، دراسة قيد الطبع.
- سيرة النبي يوسف في الشعر العربي، قيد الطبع.
- نام الغزال (تشكيل بالضوء على ليل شيراز)، مجموعة شعرية قيد الطبع تحكي عن زيارة الشاعر لمدينة شيراز وضريحي الشاعرين حافظ الشيرازي وسعدي الشيرازي.
- عشرات القصائد والمقالات المنشورة في الصحافة المحلية والعربية.

• ترجمت بعض أعماله إلى اللغات:

- الفارسية، البلغارية، الإنكليزية، التركية، الفرنسية.
- شارك في العديد من المؤتمرات الأدبية والطبية في الكثير من الدول العربية، وفي كل من: إيران، بلغاريا، تركيا.

كتاب الشهر ١

«قراءات نصّية في الشعر العربي المعاصر في سورية»

عرض وتقديم: سمر الزركي ✪



الشعـر فنٌ سام وراقٍ بمضمونه النبيل عند كثير مـن الشعراء، ويضفي عليـه الشاعر من وميض خياله ليبدع صوراً يجذبك إليها، بسحر بيانه، وعبق معانيه الجميلة يقول الشاعر بدوي الجبل في رائعته «البلبل الغريب»:

وأعشق برق الشام إن كان ممطراً
حنوناً بسقياه وإن كان خلّبا
وأهوى الأديم السمح ريان مخصباً
سنابله نشوى وأهواه مجدبا
فيا ربّ من أجل الطفولة وحدها
أفض بركات السلم شرقاً ومغربا

وعن دمشق يقول الشاعر نزار قبّاني:

هذي دمشق، وهذي الكأس والراح
إني أحبُّ.. وبعض الحبِّ ذبّاح
انا الدمشقي.. لو شرّحتم جسدي
لسال منهُ.. عناقيد وتفاح

✪ كاتبة من سورية.

ولو فتحتم شراييني بمديتكم

سمعتم في دمي أصوات من راحوا

كثير هم الأدباء والنقاد الذين تناولوا الأعمال الشعرية للشعراء المعاصرين في دراساتهم. إلا أنّ الدراسة التي جاءت في كتاب «قراءات نصيّة في الشعر العربي المعاصر في سورية» للدكتور خليل الموسى الناقد والأديب الشاعر.. كانت أعمق وأشمل من الدراسات الأخرى؛ وذلك لأنّ د. الموسى يتيح للمتلقي متعة أكبر، وفائدة أغنى بما يمنحه من مجال للتأمل والمقارنة.

صدر الكتاب في دمشق عام ٢٠١٢م عن الهيئة العامة السورية للكتاب بمئتين وسبع وأربعين صفحة من القطع الكبير.

يتضمن الكتاب دراسة في موضوعات من الشعر العربي الحديث في سورية. وهي دراسة تطبيقية تحليلية وصفية، تغطي مساحة واسعة من شعر الشطرين، وشعر التفعيلة، وقصيدة النثر.

بدأ الدكتور خليل الموسى كتابه بمقدمة، ذكر فيها حاجة الشعر العربي المعاصر في سورية إلى دراسات نصيّة، تتلمّس حركته من الداخل. وعليها أن تبتعد قدر الإمكان عن سلطة المؤلف لتقول كلمة قريبة من الموضوعية في تجربة أسهمت برفد المشهد الشعري.

يقسم الكتاب إلى قسمين: القسم الأوّل فيه خمس قراءات لخمسة شعراء. وهي تنطلق من دراسة ظاهرة متجلية في أعمالهم الشعرية:

١- الملامح الملحمية في ديوان بدوي الجبل. (صاحب القيم الفاضلة).

٢- الإيقاع السردي في شعر عمر أبو ريشة. (الإنساني والتاريخي والملحمي).

٣- الغنائية الرومانسية في شعر نديم محمد. (الشاعر الحالم.. المحب للريف والطبيعة. والباحث عن الخلود..).

٤- تجليات الفضاء المفتوح في شعر نزار قباني. المؤمن بأنّ الشعر كالخبز والماء والهواء ضروري لحياة الناس..

٥- شعرية الانتهاك عند الماغوط؛ الهادف لتحرير الشعر من عبودية الشكل في عصر متقلب مضطرب.

أمّا القسم الثاني من الكتاب فيتضمن خمس قراءات نصيّة محددة بنص معزول عن أي نص آخر للشاعر نفسه أو سواه.

والنصوص الخمسة متنوعة ومختلفة منها: قصائد ملحمية طويلة، كقصيدتي «ملحمة محمد» لخالد محيي الدين البرادعي، و«مارد الزنبق أغفى» للويس الرزق، والأخرى قصائد غنائية درامية، وهي قصيرة الحجم

بالقياس إلى القصائد الملحمية. «شهريار الزمن الأخير» لمحمد عمران، و«رؤيا يوحنا الدمشقي» لشوقي بغدادي، و«الجمر» لإبراهيم ياسين.

أوضح الدكتور خليل أنَّ اختياره لشعراء القسم الأوَّل، وقصائد القسم الثاني لا يشير إلى أيَّة مرجعية تفضيلية أو صيغة توازنية أخرى، وإنَّما هو ناجم عن حاجة نصيَّة استدعتها طبيعة القراءات، مما أوجب الإشارة إلى ذلك؛ لتكون القراءة أكثر حرية وتنوعاً..

واللافت للنظر والاهتمام على الرغم من أهمية كل ما ذكر في هذه الدراسة؛ الملامح الملحمية في ديوان بدوي الجبل؛ إذ انطلق الدكتور خليل من هذا العنوان الذي يتضمن عبارتين «الملامح الملحميَّة» و«ديوان بدوي الجبل» للإشارة إلى أن العبارة الأولى تدل على جنس أدبي قديم ازدهر في عصور الإغريق، ولكننا قيّدنا هذا الجنس بمفردة قصدناها وهي «الملامح» مبيناً موضوعية الشعر الملحمي إلى حد ما، ووجدانية الشعر العربي ذي الطبيعة الغنائية، مستعيناً بمعاجم المصطلحات الأدبية والنقدية لتحديد القصيدة الملحمية، ومن ثم لخّص القواسم المشتركة من هذه التعريفات فهي:

١- قصيدة سردية طويلة تقوم على حدث يعالج مشكلة إنسانية.

٢- البطل في الملحمة حقيقي أو أسطوري، يدافع عن القيم التي تتمسّك بها الجماعة؛ ليتحول إلى رمز من رموزها، ولذلك لابدَّ من أن يتسم الحدث أو الشخصية بشيء من الغرائبية، أو المبالغة لرفع البطل من الإنسان العادي إلى ما فوق البشري.

٣- الأسلوب في الملحمة بلاغي رصين، رفيع وفخم. يتناسب مع الموضوع والحدث والشخصيات.

ولاننسى الحدود الصارمة التي وضعها أرسطو في كتابه «فن الشعر» بين الأجناس الشعرية والتي هيمنت على الشعرية إلى بدايات القرن التاسع عشر وهي لا تلغي أبداً الشكوك في مقولة نقاء الجنس الأدبي وموضوعاته نقاءً خالصاً.

وإنَّ الفيلسوف كروتشه يرفض التقسيمات التي يلجأ إليها النقاد، وحجته في ذلك أن الجمال كلٌ موحّد يقول: «وأي معنى لتقسيم الآثار الفنية إلى شخصي وموضوعي، وغنائي وأسطوري، وعاطفي وتصوّري، مادام يستحيل في التحليل الجمالي أن نفصل الناحية الشخصية عن الموضوعية، والغناء

عــن الأسطورة، وصــورة العاطفــة عن صورة الأشياء».

وبهذا فإنّ المقولة التي تذهب إلى أنّ العرب لـم يعرفوا في تاريخهم فن الملحمة أمر يحتاج إلى إعـادة نظر. قد لا يكـون لدينا في الأدب العربي ملاحــم كالإلياذة والأوديسة ولكن لدينا قصــة «عنترة». وثمة حروب ضروس مثل حرب «البسوس» و«داحس والغبــراء» كل ذلك يوقعنا على ملاحــم في الأدب العربي؛ ومن ذلك مثلاً لامية الحارث بن عباد الذي قاد حرب بكر ضدّ التغلبيين بعد أن قُتل ولده بجير ظلماً، فقال:

لهف نفسي على بُجَيْر إذا ما
جالت الخيلُ يومَ حَرْبٍ عُضال
يا بني تغلب قتلتم قتيلاً
ما سَمِعْنَا بمثله في الخوالي

وكان ردُّ المهلهل على الحــارث بن عُبَاد بالتأسف على أخيه كليب الذي قتله جساس بن جروة غدراً.. معارضاً قصيدة الحارث بقوله:

كيف صبري وقد قتلتم كليباً
وشقيتم بقتله في الخوالي
قد ملكناكمُ فكونوا عبيداً
مالكُم عن ملاكنا من مجال
وخذوا حِذْرَكُم وشُدُّوا وجِدُّوا
واصْبِروا للنِّزال بعد النِّزال

هاتان القصيدتان نشيدان من أناشيد ملحمة حــرب البسوس، وهما لبطليــن ضرغامين كلّ منهمــا ينتخي بفرسه وقومه وبطولاته، ويصف وقائعــه وانتصاراته فــي الحــروب السابقة. واليــوم، يُعدّ ديوان بــدوي الجبل من الملاحم لأنّه يشترك معها بملامح عدّة أهمها:

١- النــزوع إلى القصائد المطوّلات: حيث لا يخلــو ديــوان بــدوي الجبل مــن القصائد المطــولات، بل هــي مجموعة مــن القصائد ذات الأطوال المتقاربة، ففي قصيدته (الكعبة الزهراء) مئة بيت. وفي قصيدته «أين الرعيل من أهل بدر؟» مئة وأربعة عشر بيتاً.

٢- القيــم الروحيــة والقوميــة: تتجلــى الأصالــة في أبهــى صورها في ديــوان بدوي الجبــل، فهو شاعر متمسّك بجــذوره الروحية والقومية والبلاغية،وينظــم قصيدته الطويلة متأثــراً بالشعــراء الفحول.. يقــول في الثورة العربية الكبرى:

تَفْدي الشموس بضاحٍ من مشارقها
هلالَ شعبانَ إذ حَيَّا بشعبَانا
تململَ الفاتحون الصِّيدُ وازْدَلَفُوا
إلى السُّيُوف زرافاتٍ وَوُحْدانا
وللجيادِ صهيلٌ في شكائمِهَا
تكادُ تشرَبُهُ الصَّحْراءُ ألحانا

والشعر إلهام رباني عند بدوي الجبل فيه القيم الفاضلة لذلك فالنفس في شعره حرّة طليقة في فضاء الطبيعة يقول الشاعر:

شادٍ على الأيك غنّانا فأشجانا

تبارك الشِّعرُ أطياباً وألحانا

أيطمع الشعر بالإحسان يغمره

والشعر يغمر دنيا الله إحسانا

ولو سقى الشَّمسَ من أحزانه نديَتْ

على هجير الضُّحى حبّاً وتحنانا

فالإيقاع الروحي مرتفع عند بدوي الجبل. وهو مغرم بالقداسات والفضائل والتمسك بالأصالة والانتماء القومي ومبعثه حبّ خالص، وعبادة بلا منفعة وإلفة بين ذات الشاعر المتصوف والذات الكبرى لذلك فقصيدته «خالقة» في خطاب أنثى ليست من جسد وتراب، وإنما هي أنثى الروح وطفلة الحسن والشمائل، وهي امرأة بلادنس، وهي عشتار ربة الخصب والجمال والعطاء.. يقول بدوي الجبل:

من موطن النور هذا الحُسْنُ أعرفُهُ

حُلوَ الشمائل قدسيَّ الأسارير

ففي السماء على مطلول زرقتها

أرى مساحب ذيل منك مجرور

٣- الغضبة الملحمية: عاش بدوي الجبل في عصر النضال الوطني ضد المستعمرين الغربيين فسجن ونفي وشرّد. وكان يتغنى بالقيم الوطنية يقول الشاعر:

آمنت بالحقد يُذكي من عزائمنا

وأبْعَدَ الله إشفاقاً وتحنانا

وَيْلَ الشعوب التي لم تسق من دمها

ثاراتها الحُمْر أحقاداً وأضغانا

ويهيب بالواقع العربي المعاصر بما يحمله من نكبات وخيبات متتالية للشرفاء كثيراً من أسباب هذه الغضبة الملحمية، يقول بدوي الجبل في قصيدته «جلونا الفاتحين» حين انتفض لاستباحة الصهاينة أقدس المقدسات العربية في مدينة القدس:

بطاح القدس دنّسها مغيرٌ

فهل صانَتْ كتائبنا البطاحا

ولا صدَّت سرايانا عدوّاً

ولا هاجت حميَّتنا كفاحاً

نُجابهُ باليهود دماً وناراً

فنُغضي لا إباءَ ولا طماحا

٤- البطل الملحمي: هو نبيل في نسبه وفضائله وأفعاله، فالمحاكاة في الملحمة والتراجيديا هي محاكاة أفعال أصحابها أخيار في هذين الجنسين؛ كأسطورة جلجامش وأخيل

وأوديسيوس. ونجد هـذه الصفات أيضاً عند أبطال بدوي الجبـل؛ فهم الأبطال النبلاء ذوو القيم والمعتقدات والحـق والخير.. يقول في رثائه لإبراهيم هنانو:

أنـا أبكي لليل أوحشَـهُ البَدْ
رُ وللقلبِ هـذه الـحِرْمان
أنـا أبـكي لكلِّ قيـد فأبكي
لقَـريضـي تـغُـلُـهُ الأوزان
أنت أقوى من المنايا وأقوى
من أذى الدهر فاستفق يا هنانو

وبرحيل فارس الخوري البطل الفهّامة، ذي الحسّ الوطني العميق والمدافع الصنديد عن قضايا الوطن يقول الشاعر:

(فارسُ) المجدِ لم تزغرد عذارى الـ
مجدِ إلاّ انتمى وكان السَّبُوقا
يا لنسْرٍ تقحَّمَ الشمسَ حتى
ملَّ عـزَّ الشموسِ والتحليقا

٥- البلاغـة الكلاسـيكية الرفيعـة: يمثـل شعر بدوي الجبل قمة نضج الشعر الكلاسيكي العربـي. وشعره منبع للـورع الديني والرصانة والحكمـة والفلسفـة والقيم.. شعـره متعدد الإيقاعات، ذو نبرات مختلفة. ينتقي المفردات الملحمية انتقـاءً، ولنتأمل فـي مفردات هذه الأبيات من قصيدة «عيد الجلاء»:

الـزغـاريـدُ فـقـد جُـنَّ الإبـاءْ
من صفات الله هذي الكبرياء
بـأبـي الـعـزلاءُ فـي غَـمْـرَتِـها
آلـة الـحـرب جـراحٌ ودمـاء
جَمرةُ الحق فسبحانَ الذي
صاغ هذا الجمرَ من ظلٍّ وماء

مفرداته ملحمية خالصة، يصوغها صوغاً فاتناً بعيـداً عن الغموض والتعقيد. فالشعر عنده ساحر خلّاب، فصيـح بليغ، حمّال للقيم وذو رسالة إنسانية نبيلة.. يقول الشاعر:

الشعرُ أنغام معطَّرةٌ ولؤلؤةٌ وجيدُ
فيه الهوى والأريحيَّةُ والسُّلافة والمزيد
فرحٌ مقيمٌ من سرائرنا وقافيةٌ شَرُود
أوزانُهُ عُقَد الحرير على العرائس لا القيود

إضافة إلـى ذلك فهو يدفـع الإنسان إلى مصاف البطـولات والتضحيات، لذلك هو من المقدّسات.. يقول بدوي الجبل:

إنّي أكـرِمُ شعري في مَتارفِه
كما تكرَّم عند المؤمن السُّوَرُ

أمّا ما يتعلـق بالشاعر نـزار قبّاني الذي «كسر صورة المرأة الجارية، وحوّل جسد المرأة العربية من وليمة بدائية تستعمل فيها الأنياب والأظافر، إلى وردة.. ونجمة.. وقصيدة..».

فقد عالج بشعر بسيط ومفهوم قضايا كبرى، شابها كثير من التعقيد.

وإنَّ د. خليل الموسى في «تجليات الفضاء المفتوح في شعر نزار قباني» يوضح بعض المفهومات في عنوان البحث للدخول في العالم الشعري لنزار قباني كمصطلح «Espace» الفضاء الذي أصابه ما أصاب بقية المصطلحات التي ترجمت إلى العربية من فوضى التسمية، فاختلط الفضاء بالمكان وبالحيّز.. إلى أن جاء أحد الدارسين وحصر مفهوم الفضاء بناء على الدراسات التي تناولت السرد الروائي في أربعة أشكال:

١- الفضاء الجغرافي (l'espaceGéographique): مقابل لمفهوم المكان، ويتولّد عن طريقة الحكي، وهو الفضاء الذي يتحرّك فيه الأبطال، ولكل دارس طريقته في الدراسة.

٢- الفضاء النصّي (l'espacetextuel): يقصد به الحيز الذي تشغله الكتابة ذاتها بصفتها أحرفاً طباعية على مساحة الورق..

٣- الفضاء الدلالي (l'espaceSémantigue): يهتم بدراسة الصور والدلالات المجازية، أي فضائية اللغة الأدبية في علاقتها مع المعنى..

٤- الفضاء بصفته منظوراً، وهويهتم بالطريقة التي يستطيع الراوي بوساطتها الهيمنة على عالمه الحكائي.

وحدّد الدكتور خليل الموسى طبيعة النص المغلق بمقارنته مع النص المفتوح؛ على أنّه نصٌّ نهائي ومحدد سلفاً في ذاكرة المؤلف والقارئ، إضافة إلى أنّه نص لا إشكاليّ ومغلق على ذاته، وهو ذو بعد واحد وطبقة واحدة ودلالة متّفق عليها. وبهذا فهو يكرر ما تقوله الثقافة السائدة، ولا يصدم أفق انتظار القارئ. بينما النص المفتوح، هو حمّال أوجه ودلالات، وهو طبقات من المعنى ولذلك لا يستقر على معنى محدّد ومتفق عليه بين القارئ والنص، وقد قال بول فاليري: «ليس من معنى حقيقي لنص ما»، وهذا يقتضي أن يكون للنص المفتوح قراءة عادية وقراءة تأويلية، فهو يُثير أسئلة أكثر مما يقدم أجوبة، وهو نص الاختلاف لانصّ الاتفاق، وبناءً على معطيات القراءة لشعر نزار قبّاني توقف الدكتور الموسى عند فضاءات ثلاثة:

١- الفضاءالمعجمي المفتوح: حيث كان الفضاء اللغوي في الشعر العربي في سورية قبل نزار قباني مفتوحاً على المعجم، ومغلقاً على الحياة ولغة العصر. وأيُّ مفردة معاصرة أو محدثة محرّمة من الدخول إلى حرم الشعر،

وإن كانت جميلة حسناء في حين كان الشعر في لبنان والمهجر قد انفتح على الحياة والعصر..

ذاكراً عدداً من الشعراء السوريين الذين ساروا على خطا القدماء في الصورة والمعاني والمعجم الشعري مثل: محمد البزم، وخير الدين الزركلي، وخليل مردم، وشفيق جبري وغيرهم من الشعراء..

في هذا المناخ الشعري التقليدي ولدت القصيدة النزاريّة، وكان نزار مختلفاً عن شعراء الشام، وهو بعيد عنهم في طلاوة شعره وسلاسة إيقاعاته ومرونة لغته. بل هو كما صرّح في كتابه «قصتي مع الشعر» ينتمي إلى المدرسة اللبنانية.

اخترق المقدّس المعجمي نتيجة لإيمانه بأنّ الشّعر كالخبز والماء والهواء ضروري لحياة الناس.

اتّسع الفضاء الشعري في القصيدة النزارية نتيجة لاتساع فئات المتلقين بدءاً من النخبة وانتهاءً بالناس العاديين.

ابتعد عن مفردات الشعراء الصعاليك، وشعراء الحماسة والفصاحة والخطابة والجزالة والإنشاء، والتجأ إلى ينابيع الحياة والعصر ينهل منها حتى الارتواء، وكان للمفردات الجسدية وما يتصل بها نصيب وافر وخاصة في مجموعاته الأولى «قالت لي السمراء» و«طفولة نهد» و«سامبا»..

كان هذا الرافد الأوّل من روافد المعجم الشعري في جماليات القصيدة النزارية. أمّا الرافد الثاني فكان يدور حول ما يجري على ألسنة الناس..

استخدم مثلاً مفردة «كيفي» ويعني «راحتي»، و«كرمال» بدلاً من «كرمى أو كرامة» يقول نزار قباني في «يوميات امرأة لا مبالية»:

على كراستي الزرقاء

استرخي على كيفي

وقوله:

كرمال هذا الوجه والعينين

قد زارنا الربيع هذا العام مرتين

وزارنا النبيُّ مرّتين

سعى الشاعر لتقديم قصيدته بأسلوب سهل، وأن يخاطب المتلقين إناثاً وذكوراً، كباراً وصغاراً، مثقفين وسواهم، بلغة سهلة، غنية بالصور والإيحاءات.. وقد قال أحد الدارسين: «ولعلّ نزار قباني خير من تمثل -في معظم ما كتب- تلك الواقعية اللغوية، فاستطاع أن يحقّق لغة الحديث اليومية في شعره وأن يطبعها في الوقت نفسه بطابع غني بالظلال والإيحاء وعناصر لغة الشعر الخالص».

والرافــد الثالــث، هو استخــدام مفردات أجنبيــة معرَّبــة أو مــن دون تعريــب مثــل: «سمفونية- تلفون- مانيكور- غاردينيا..إلخ».

٢- الفضـاء الاجتماعي المفتوح ودلالاته:

يمثــل الشعر بصفته أعلى درجات الثقافة عند العرب نظاماً سيميولوجيــاً للتواصل الثقافي. وظل الشعر العربي في سوريــة مألوفاً وعادياً ومحافظــاً على القيم كشعــر النضال الوطني والقومي فيمــا بين الحربين حتــى إنَّ محمد البــزم يذهب في قصيدتــه «الحجاب» إلى أنَّ السفــور شر من الشرور. ويســأل شاعر الشام شفيق جبــري نفسه عن المــرأة والغزل وكأن المرأة نوع مــن المحرمات.. فجاءت مجموعة «قالت لي السمراء» للشاعر نزار قباني في عام ١٩٤٤م لتحدث ضجة كبيرة إذ انتقل الشعر من الفضاء المغلق إلى الفضاء المفتوح وفيه تعبير عن إحساسات الأنثـى مباشرة وتشجيعها على أن تعيش حياتها على هواها من دون رقيب..

لم يشتغل الشاعر نزار قبّاني على القضايا الاجتماعيــة التــي اشتغل عليهــا قاسم أمين ومعروف الرصافي والزهــاوي كضرورة تعليم المرأة وضرورة اختيارهــا لشريك عمرها، أو قضية عملهــا وإنَّما انحاز إلى مواطن الجمال فيهــا. ونزار قبّاني مغرم بالألــوان والتفاصيل الحسية يقول:

تهزهزي وثُوري يا خُصْلَةَ الحرير
يا مبسم العصفوريا أرجوحة العبير

ونزار شاعر الممنوعات والمحرّم الجنسي. وقد سمح للأنثى أن تبوح بأسرارها ومشاعرها لأمها يقول الشاعر:

كنتُ أعدُو في غابة اللوز..لمَّا
قـال عنّي، أمُــاهُ، إنّـي حُـلْـوَهْ
إنّ في صوتـه قــراراً رخيـمـاً
وبـأحْـداقـه.. بـريـق الـنّـبـوَّهْ
جَبْهةٌ حُرَّةٌ.. كما انسرَحَ النُّو
رُ وثَغْرٌ فيه اعتدادٌ وقسْوَهْ

٣- وأمَّا الفضاء النصي«الثقافي»المفتوح:

فـإنّ الشاعر نزار قباني أخذ من سواه وأعطى لغيــره.. فقصائده تختــرق المألوف مفردات ولغة وصوراً. وتتجاوز المحرمات والممنوعات، وتتجاسر على الأعــراف والتقاليد لبناء عالم المساواة والعدل والحرية.

و«بقيثارة تغني» ألهم المرأة العربية أبجدية الحب، وكيف تحطّـم بصدق مشاعرها حاجز الصمت في مجتمع ذكوري..

وأخيراً: إن هذا غيض من فيض. فالكتاب غنيٌّ بمعطياته المعرفية، ومصطلحاته النقدية وتنــوع موضوعاتــه.. كمــا اتّسمت الدراسة بالمنهجية الدقيقة والموضوعية؛ إلاَّ أنَّ الكتاب

استوقفني عند قضية الفضاء اللغوي المنفتح على المعجم المنغلق على الحياة ولغة العصر عند شعراء الأربعينيات من القرن الماضي في سورية. وأنَّ المرء يكفيه أن يقرأ شعرهم مرة لتتضح الصورة لديه. على عكس الفضاء اللغوي الذي انفتح على الحياة والعصر عند شعراء لبنان والمهجر والشاعر نزار قباني الذي انتمى إلى هذه المدرسة أيضاً وهنا يحضرني قول الشاعر خير الدين الزركلي:

لو مثّلوا لي موطني وثناً
لهممت أعبد ذلك الوثنا

وأيضاً قوله:

العين بعد فراقها الوطنا
لا ساكناً ألفت ولا سكنا
ريّانة بالدمع أقلقها
ألا تحس كرى ولا وسنا
يا موطناً عبث الزمان به
من ذا الذي أغرى بك الزمنا
عطفوا عليك فأوسعوك أذى
وهم يسمون الأذى مننا

صور تتشكل حسب فضاء قارئها الفكري، وهي متأصلة متجددة، وفي كل قراءة لها تكتشف أشياء جديدة.. فهل ينطوي هذا الشعر تحت الفضاء اللغوي المنفتح على المعجم المنغلق على الحياة ولغة العصر..؟!

رئيس التحرير

الوقت كالسيف

لقد ثبت علمياً واجتماعياً، بأننا لا نجيد التعامل مع الوقت، فمازلنا لا ندقق في مواعيد حضورنا والتزامنا بالوقت، وما زلنا، نتواعد على مبدأ «نلقاك في الظهيرة أو في المساء، أو في اليوم الفلاني» من دون أن نحدد الساعة.. اللقاء دائماً يتم «على التوكل» مع أنَّ شعوب العالم المتقدّم، منذ زمن طويل تسير وتعمل وتعيش حياتها وفق التوقيت على اعتباره عملية رياضية، وحسابية لها ثوابت يلتزم بها الإنسان في جميع أعماله ومشاغله..

زرت اليابان في عام ١٩٨٩م، بمناسبة افتتاح معرض «كنوز الآثار السورية» وكانت مهمتي تمثيل بلدي في محطة افتتاح هذا المعرض المهم جداً، في مدينة «هيروشيما»، وكانت المفاجأة التي لا أنساها، أنَّ الجهة المنظمة للمعرض، قد

وضعت لي البرنامج، ولمدة أسبوعين، بالدقيقة، وليس بالساعة، ولم يحدث أي تأخير أو خرق لهذا البرنامج مطلقاً، فالمواعيد عند الشعب الياباني الصديق مقدّسة..

المهم، لقد قسّم الإنسان القديم اليوم إلى قسمين، النهار حيث حضور الشمس ولو حجبتها الغيوم، والليل، حيث غياب الشمس، ولو مثّلها وناب عنها القمر في شتى أشكاله، وقام الإنسان بتقسيم اليوم إلى /٢٤/ فترة متساوية من الوقت، وسماها «ساعة» وقسّم كل ساعة إلى /٦٠/ فترة متساوية سمّاها «دقيقة» كما قسّم كل دقيقة إلى /٦٠/ فترة متساوية سمّاها «ثانية».. وقام الإنسان بتصميم آلات دقيقة ليستطيع من خلالها معرفة الوقت بدقة، بدأها بالمزولة، التي اشتق اسمها من زوال الظل ظهراً، والساعة المائية، والرمليّة والساعة ذات الثقل المربوط بخيط يعمل بـ«الثقّالة»، ثم اخترع النوّاس أو الرقّاص أو البندول، الذي بني استناداً إلى نظرية «غاليلي» المعروفة (١٥٦٤- ١٦٤٢م) ومن هذا الاختراع بدأ الصنّاع يحسّنون صناعة الساعات، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه من دقة وتطور وجمال..

من طريف ما سمعته عن الإنكليز الذين اعتادوا تقديم التوقيت مدة ساعة واحدة في فصل الربيع، وتأخيره مدة ساعة في فصل الخريف وذلك لدفع الناس للنوم باكراً، والاستيقاظ باكراً حفاظاً على الصحة، من جهة، وتوفير الوقود والكهرباء من جهة أخرى، وقد أخذت شعوب العالم عن الإنكليز هذه العادة.. ولكن الأطرف أنَّ الإنسان الإنكليزي، يعتاد خداع نفسه إذ يوهمها بأنَّ الساعة الآن هي السابعة صباحاً، وعليه أن ينهض من الفراش، وينسى أنَّ الوقت الحقيقي هو السادسة صباحاً. ويكاد أن يصير هذا الخداع الاجتماعي عادة اجتماعية..

بقي أن نشير إلى أنَّ أهم ساعة في العالم هي ساعة (BigBen)، في لندن، التي صمم لها معدن خاص قليل التأثر بالحرارة والبرودة.. وقد وضعت على ارتفاع /٣٢٩/ قدماً، فوق برج برلمان بريطانيا العظمى، ويبلغ وزنها /١٣/ طناً، وقطر

وجهها /٩/ أقدام، وقد زادت شهرتها بعد انتشار إذاعة دقاتها عبر راديو (B.B.C). رمزاً بالأحرف الأولى لهيئة الإذاعة البريطانية، ومن الطريف أيضاً أنّ جميع أنحاء الأرض تسمع دقاتها، قبل أن يسمعها سكان ضواحي لندن، وذلك لأنّها تصل إلى أنحاء الأرض بسرعة أمواج الراديو نحو /١٨٠.٠٠٠/ ميل في الثانية، بينما تصل إلى ضواحي لندن بسرعة أمواج الصوت، نحو /١١٠٠/م قدم في الثانية.

أجدادنا القدماء، لم يهملوا الوقت، فقد عرفوا تقسيمه منذ العهد البابلي في الألف الثاني قبل الميلاد، وعرفوا صناعة ساعاته المائية والرملية والظليّة (المزولة) وقالوا في أمثالهم المشهورة: «الوقت كالسيف، إن لم تقطعه قطعك»، وكل الخوف في وقتنا أننا أصبحنا لا نقدر قيمة الوقت في حياتنا اليومية والاقتصادية والتجارية والاجتماعية، وهنا تكمن الطامة الكبرى..

❁ ❁ ❁